BIBLIOTHÈQUE

HISTORIQUE, PHILOSOPHIQUE ET LITTÉRAIRE.

6e Année. — 1er Ouvrage.

HISTOIRE DU DÉVELOPPEMENT

DE LA

DOCTRINE CHRÉTIENNE.

HISTOIRE

DU DÉVELOPPEMENT

DE LA

DOCTRINE CHRÉTIENNE

OU

MOTIFS DE RETOUR A L'ÉGLISE CATHOLIQUE,

Par J. H. Newman

(De l'Université d'Oxford);

TRADUIT DE L'ANGLAIS SUR LA SECONDE ÉDITION, AVEC APPROBATION DE L'AUTEUR,

PAR JULES GONDON.

Oculi mei defecerunt in salutare tuum, et in eloquium justitiæ tuæ.

LIÉGE,

IMPRIMERIE DE J.-G. LARDINOIS, ÉDITEUR,

Rue Sœurs-de-Hasque, N° 11.

1849

AVANT-PROPOS DU TRADUCTEUR.

Je m'acquitte enfin, en donnant la traduction de ce ouvrage, d'une dette depuis bien longtemps contractée. Les soins qu'exigeait ce travail m'excuseront en partie du retard qu'il a éprouvé.

On ne saurait perdre de vue, en lisant ce livre, que M. Newman était encore anglican quand il l'a composé, et, bien qu'il l'ait écrit en vue du grand acte de réconciliation vers lequel l'entraînait la droiture de sa conscience, son esprit, qui entrevoyait la vérité, ne l'apercevait encore qu'à travers les ombres et les nuages qui ne pouvaient se dissiper complétement avant le jour où cette intelligence d'élite romprait solennellement avec l'erreur.

Le lecteur se rendra facilement compte des émotions au milieu desquelles cet ouvrage a été écrit, pour peu qu'il connaisse la carrière de M. Newman (1). Il s'agissait pour lui de rompre avec son passé, d'abandonner une position brillante, de réfuter tout ce qu'il avait écrit contre l'Eglise romaine, de renverser ce qu'il avait édifié, de justifier enfin un acte contre lequel il n'avait cessé de s'élever. Contemplons à l'œuvre ce chef d'Ecole, cet homme qui va renoncer à l'influence si grande qu'il exerçait au sein de l'Université et de l'église anglicane, et demandons-nous ensuite s'il lui a été possible d'écrire son *Histoire du Développement de la Doctrine chrétienne* (2), sans

(1) Nous avons publié sur ce célèbre théologien une Notice Biographique dans l'opuscule intitulé : *Conversion de 150 Ministres anglicans*, etc.

(2) M. Newman a intitulé son ouvrage : *Essai sur le Développement*, etc.; j'ai pris sur moi d'en modifier ainsi le titre.

que sa plume trahit l'agitation de son esprit et les émotions de son cœur ? Indépendamment de cette position de l'auteur, n'oublions pas qu'en Angleterre le langage philosophique et théologique ne brille, pas plus qu'en Allemagne, par sa clarté. L'Ecole d'Oxford, en outre, semble s'être attachée, dès son origine, à cultiver le style d'un siècle dont elle cherchait à faire revivre les traditions, style qui n'est pas à l'abri de toute critique, et dont l'obscurité éloigne quelquefois le lecteur.

Ces observations suffisent pour faire comprendre qu'une personne étrangère au mouvement intellectuel de l'Angleterre, aux controverses théologiques des Puséistes, aux matières dont traite ce volume, et aux circonstances dans lesquelles il a été écrit, ait vainement tenté de le traduire.

S'il se rencontre dans la première partie de l'ouvrage, c'est-à-dire dans l'exposition de l'argument qui en forme la base, quelques propositions qui, à la première lecture, ne semblent pas définies avec assez de précision, j'invite le lecteur à ne pas s'y arrêter, et à poursuivre sa route ; car la lumière se fera dans son esprit à mesure qu'il pénétrera plus avant dans cette forte et féconde conception.

Il ne faut pas oublier que M. Newman propose une *hypothèse*. Or, toute hypothèse est contestable, et tire sa valeur d'un ensemble de probabilités. Mais c'est précisément en cela que consiste, pour quiconque est capable de comprendre ces sortes d'arguments, la preuve des preuves. Une preuve particulière ne prouve que le particulier, et une preuve générale ne peut être qu'une hypothèse qui relie, fortifie, appuie et explique l'une par l'autre les preuves particulières. Toute la première partie est consacrée à exposer en quoi consiste l'hypothèse de l'auteur, et quelle en est la nature. Si quelques passages manquent de la clarté désirable pour des Français, on ne doit pas

oublier que M. Newman a écrit surtout pour des Anglais, qui ont un tout autre genre et une tournure d'esprit qui diffère de la nôtre.

Dans la seconde partie de l'ouvrage, l'auteur montre que son hypothèse explique l'ensemble des faits de l'histoire ecclésiastique, et qu'elle seule peut les expliquer. Bien que les applications qui forment cette seconde partie jettent une grande clarté sur quelques-uns des points qui auraient pu rester obscurs dans l'esprit du lecteur, cependant, ici encore, M. Newman sous-entend beaucoup de choses que les ignorants ne verront pas; mais on ne peut guère en faire un reproche à l'auteur qui a écrit pour des savants et des théologiens, capables de suppléer à ces lacunes; car il est le plus souvent nécessaire de les remplir, au risque de tirer des déductions diamétralement opposées à la pensée du célèbre écrivain.

Ce grand ouvrage, si vivement attaqué en Angleterre, pourra bien trouver des détracteurs, même en France, même parmi les catholiques. L'argument qu'il met en lumière avait été indiqué, comme l'observe l'auteur, par M. de Maistre; et c'est, si je ne me trompe, un des points qui ont le plus effarouché dans les écrits de ce profond penseur. L'argument n'en est cependant pas moins bon et pas moins vrai, quels que soient les dangers qu'il puisse offrir à des esprits qui ne le comprendraient pas ou qui le comprendraient mal. N'a-t-on pas de tout temps abusé des choses les meilleures en elles-mêmes? Mais, quoi qu'en disent les critiques, les hommes sérieux admireront cette œuvre hardie, jetée comme un pont de salut sur l'abîme qui sépare l'église anglicane de l'Eglise catholique. M. Newman n'a pas voulu échapper seul au péril; en fuyant le camp des ennemis de l'Eglise, il a désiré que ses anciens frères pussent franchir l'abîme après lui.

Depuis l'apparition de ce livre, des anglicans en grand

nombre sont entrés dans l'Eglise, et tous ont reconnu que cet ouvrage a triomphé de leurs dernières hésitations. Les volumes publiés pour le réfuter n'ont pas atténué l'effet qu'il a produit, et s'il n'est arrivé en Angleterre qu'à une seconde édition, c'est que les anglicans, effrayés des défections dont ce livre les menaçait, ont établi contre lui et tous les écrits des membres des Universités, publiés avant ou depuis leur conversion, un véritable blocus, afin que ces publications pénétrassent le moins possible dans leurs rangs ébranlés. Que sont de pareils obstacles contre les desseins de la Providence !

Déjà l'Eglise catholique d'Angleterre voit renaître sa hiérarchie, et les barrières politiques qui s'opposaient aux rapports officiels entre Londres et le Vatican sont à la veille d'être renversées. N'est-il pas permis de regarder ce rapprochement politique comme le prélude d'une réconciliation plus importante et plus désirable ? Plusieurs écrits qui viennent d'être publiés en Angleterre, prouvent que si les esprits ne sont pas encore, d'une manière générale, disposés à une réconciliation spirituelle, il y a du moins des tendances manifestes vers un retour collectif à l'unité catholique. Ces tendances me paraissent être aujourd'hui ce qu'était il y a quelques années le désir d'établir des relations avec le Saint-Siége ; mais en attendant que les desseins de Dieu s'accomplissent, l'Eglise catholique, ainsi qu'elle l'a toujours fait à l'égard des communions schismatiques et hérétiques, gagne à elle individuellement les membres des sectes qui résistent comme corps à ses caresses maternelles. Des milliers de conversions s'opèrent chaque année, et le doute qui s'est emparé des âmes, prépare une moisson plus abondante encore à l'Eglise pour le jour où celui qui était hier la gloire de l'anglicanisme, reviendra dans sa patrie, apôtre de sa nouvelle foi, comme un second Augustin, pour accomplir la mis-

sion qu'il aura reçue d'un nouveau Grégoire. Au sixième siècle, Rome enfanta l'Angleterre au christianisme et à la civilisation; n'est-elle pas appelée au dix-neuvième à détruire chez elle l'anarchie des intelligences, en ramenant l'ordre et l'unité dans une société où la révolte de la raison contre l'autorité divine, et le culte des intérêts matériels, ont engendré une barbarie plus funeste et une idolâtrie plus criminelle, que la barbarie et l'idolâtrie des Saxons ?

La France, qui a secondé de diverses manières les desseins de la Providence sur l'Angleterre, doit se réjouir à la pensée que le lien de la foi pourra un jour l'unir au peuple qui a été si longtemps son rival. Suivons ce mouvement; étudions ce retour de l'Angleterre à l'unité catholique, dans les grands écrivains qui sont appelés, par leur position et leur génie, à devenir les instruments de cette révolution sans exemple dans l'histoire du monde, d'un peuple qui, après trois siècles de révolte, revient à l'Eglise qui a veillé sur son berceau. Les gouvernements séparés de Rome sentent le besoin de son appui, et le recherchent: les intelligences, agitées par le doute, viendront, attirées par les sympathies qu'excite le grand nom de Pie IX, lui demander à leur tour la lumière et le repos. Ainsi s'accompliront ces prophétiques paroles de Bossuet, si souvent citées dans ces derniers temps : « Une nation si savante ne » demeurera pas longtemps dans son éblouissement; le » respect qu'elle conserve pour les Pères et ses curieuses et » continuelles recherches sur l'antiquité la ramènera à la » doctrine des premiers siècles. Je ne puis croire qu'elle » persiste dans la haine qu'elle a conçue contre la chaire » de saint Pierre, d'où elle a reçu le Christianisme. Les » temps de vengeance et d'illusion passeront, et Dieu » écoutera les gémissements des saints (1). »

(1) Histoire des Variations, liv. VII. n. CXIV.

Je laisse de côté ces considérations si consolantes pour revenir à l'ouvrage et à ma traduction. Je me crus un instant délié de ma promesse en apprenant que j'avais été devancé. Je m'empressai d'examiner la traduction annoncée, et je fus bientôt convaincu que la tâche restait à remplir; seulement elle devenait d'autant plus délicate qu'une première tentative avait complétement échoué. Mon jugement ne tarda pas à être confirmé par un désaveu de cet essai, publié au nom de l'auteur par un de ses amis qui se trouvait alors en France. Ce désaveu invitait le public à regarder comme non avenu un travail qui avait, bien qu'involontairement, travesti et dénaturé, par ignorance, l'ouvrage de M. Newman. Pour me servir des termes mêmes du désaveu, cette traduction ne présente en effet qu'un *amas inintelligible de paroles sans idées;* et *même en plusieurs endroits, le traducteur a donné une apparence d'hérésie aux phrases de l'auteur.* « S'il s'agissait » simplement, dit M. Dalgairns, de l'ouvrage d'une » personne inconnue, quelque cher que pût m'être l'au- » teur, et quelque intimes que soient, à tant de titres, les » rapports qui existent entre moi et M. Newman, je n'o- » serais jamais occuper le public d'une protestation contre » une traduction infidèle. Mais la conversion marquante de » l'auteur du livre en question, a en quelque sorte identifié » sa cause à celle de l'Eglise en Angleterre, et il résul- » terait évidemment un très-grand mal que le livre dans » lequel l'auteur rend compte des raisons de son retour au » Catholicisme fût présenté à la France comme un travail » nul et insignifiant (1). » Les termes de ce désaveu ne sont certes pas trop sévères, car la traduction infidèle va même jusqu'à faire dire à M. Newman qu'on ne peut

(1) Ce désaveu, publié par *l'Univers* du 10 janvier 1847, a aussi paru dans *l'Ami de la Religion*, *la Gazette de France*, *la Voix de la Vérité*, *la Quotidienne*, *la France*, et autres journaux.

identifier l'Eglise des premiers siècles avec le Christianisme, et *que l'Arianisme, le Nestorianisme et l'Eutychianisme ne sauraient être appelés des hérésies* (1). Or, M. Newman, ainsi que le bon sens l'indique, a écrit précisément le contraire, et il n'eût pas fallu être doué d'une forte dose de raison et de science pour éviter un pareil contre-sens. Ce n'est là cependant qu'une erreur entre mille, ainsi que le lecteur va pouvoir s'en convaincre.

Les intérêts et l'amour-propre que froissait ce désaveu, se sont récriés, absolument comme s'il s'agissait d'un fait qui admît la contradiction. On a soutenu l'exactitude de la traduction désavouée avec une assurance qui m'a forcé de justifier la protestation de l'auteur, en apportant dans plusieurs journaux les preuves à l'appui de l'infidélité de cet essai. Mais mes critiques ont été signalées comme suspectes, parce que je m'occupais moi-même d'une traduction. Les spéculateurs qui espéraient exploiter l'ouvrage de M. Newman à la faveur de son nom, ont fait répéter que mes critiques étaient inspirées par des motifs d'intérêt. Il eût suffi, pour se convaincre du contraire, de se demander comment M. Newman serait descendu à se faire le complice de mes calculs? comment un auteur, désireux et naturellement fier de voir paraître une traduction de son livre, se serait-il hâté de la désavouer, si elle eût pu être acceptée par lui? comment M. Newman m'eût-il remercié d'avoir signalé la traduction infidèle pour ce qu'elle valait? Un désaveu fait dans les termes que j'ai reproduits, ne laissait pas place à la contradiction, et le public l'a bien compris, car, malgré son impatience de connaître le beau livre de M. Newman, il a laissé dormir en paix la traduction infidèle et inintelligible.

(1) Page 251 de la traduction publiée par les éditeurs Lagny frères. Nous avons appris que le soin de vérifier l'exactitude de cette traduction avait été confié à un *Ministre Protestant*. Cette tâche a été singulièrement remplie.

Je laisse de côté ces considérations si consolantes pour revenir à l'ouvrage et à ma traduction. Je me crus un instant délié de ma promesse en apprenant que j'avais été devancé. Je m'empressai d'examiner la traduction annoncée, et je fus bientôt convaincu que la tâche restait à remplir; seulement elle devenait d'autant plus délicate qu'une première tentative avait complétement échoué. Mon jugement ne tarda pas à être confirmé par un désaveu de cet essai, publié au nom de l'auteur par un de ses amis qui se trouvait alors en France. Ce désaveu invitait le public à regarder comme non avenu un travail qui avait, bien qu'involontairement, travesti et dénaturé, par ignorance, l'ouvrage de M. Newman. Pour me servir des termes mêmes du désaveu, cette traduction ne présente en effet qu'un *amas inintelligible de paroles sans idées;* et *même en plusieurs endroits, le traducteur a donné une apparence d'hérésie aux phrases de l'auteur.* « S'il s'agissait » simplement, dit M. Dalgairns, de l'ouvrage d'une » personne inconnue, quelque cher que pût m'être l'au- » teur, et quelque intimes que soient, à tant de titres, les » rapports qui existent entre moi et M. Newman, je n'o- » serais jamais occuper le public d'une protestation contre » une traduction infidèle. Mais la conversion marquante de » l'auteur du livre en question, a en quelque sorte identifié » sa cause à celle de l'Eglise en Angleterre, et il résul- » terait évidemment un très-grand mal que le livre dans » lequel l'auteur rend compte des raisons de son retour au » Catholicisme fût présenté à la France comme un travail » nul et insignifiant (1). » Les termes de ce désaveu ne sont certes pas trop sévères, car la traduction infidèle va même jusqu'à faire dire à M. Newman qu'on ne peut

(1) Ce désaveu, publié par *l'Univers* du 10 janvier 1847, a aussi paru dans *l'Ami de la Religion*, *la Gazette de France*, *la Voix de la Vérité*, *la Quotidienne*, *la France*, et autres journaux.

identifier l'Eglise des premiers siècles avec le Christianisme, et *que l'Arianisme, le Nestorianisme et l'Eutychianisme ne sauraient être appelés des hérésies* (1). Or, M. Newman, ainsi que le bon sens l'indique, a écrit précisément le contraire, et il n'eût pas fallu être doué d'une forte dose de raison et de science pour éviter un pareil contre-sens. Ce n'est là cependant qu'une erreur entre mille, ainsi que le lecteur va pouvoir s'en convaincre.

Les intérêts et l'amour-propre que froissait ce désaveu, se sont récriés, absolument comme s'il s'agissait d'un fait qui admît la contradiction. On a soutenu l'exactitude de la traduction désavouée avec une assurance qui m'a forcé de justifier la protestation de l'auteur, en apportant dans plusieurs journaux les preuves à l'appui de l'infidélité de cet essai. Mais mes critiques ont été signalées comme suspectes, parce que je m'occupais moi-même d'une traduction. Les spéculateurs qui espéraient exploiter l'ouvrage de M. Newman à la faveur de son nom, ont fait répéter que mes critiques étaient inspirées par des motifs d'intérêt. Il eût suffi, pour se convaincre du contraire, de se demander comment M. Newman serait descendu à se faire le complice de mes calculs? comment un auteur, désireux et naturellement fier de voir paraître une traduction de son livre, se serait-il hâté de la désavouer, si elle eût pu être acceptée par lui? comment M. Newman m'eût-il remercié d'avoir signalé la traduction infidèle pour ce qu'elle valait? Un désaveu fait dans les termes que j'ai reproduits, ne laissait pas place à la contradiction, et le public l'a bien compris, car, malgré son impatience de connaître le beau livre de M. Newman, il a laissé dormir en paix la traduction infidèle et inintelligible.

(1) Page 251 de la traduction publiée par les éditeurs Lagny frères. Nous avons appris que le soin de vérifier l'exactitude de cette traduction avait été confié à un *Ministre Protestant*. Cette tâche a été singulièrement remplie.

Je ne m'étonne pas de l'insuccès de cette tentative. Il ne suffisait pas, en effet, pour bien traduire l'ouvrage de M. Newman, de connaître parfaitement la langue anglaise (que le traducteur ne possède que d'une manière très-insuffisante), mais encore ne fallait-il pas être complétement étranger aux études philosophiques et surtout à la théologie. Il était nécessaire de savoir en outre les circonstances dans lesquelles ce livre a été écrit; or, le traducteur ignore jusqu'au nom de M. Newman, dont il fait un rédacteur du journal politique de Londres, le *Times*. Il est bien évident que la personne qui a publié cet essai ne se trouvait placée dans aucune des circonstances qui pouvaient lui permettre de traduire cet ouvrage avec fidélité et intelligence. Je tiens à établir que M. Newman ne pouvait se dispenser de désavouer le travail d'écolier fait sur son ouvrage. En Angleterre on a interprété son désaveu d'une façon assez singulière. Un écrivain qui occupe une position élevée dans l'église anglicane a plaisamment supposé dans un livre qu'il nous a adressé (1), que la traduction infidèle (que d'ailleurs il ne connaît pas) avait été frappée de désaveu, parce qu'elle n'était pas revêtue de l'*approbation* des supérieurs sous la direction desquels M. Newman s'était placé au Collége de la Propagande à Rome. Il ajoute que ma traduction doit recevoir cette garantie. Le R. docteur C. Wordsworth a fait preuve dans plusieurs ouvrages, et entr'autres dans celui-ci, d'un esprit inventif des plus ingénieux, et cette découverte ne surprendra pas les personnes qui le connaissent, car il est capable de faire mieux encore. Ses commentaires se réfutent par eux-mêmes; je ne les relève que parce que le nom du docteur

(1) *Letters to M. Jules Gondon, on the Destructif Character of the Church of Rome*, par le Dr C. Wordsworth. Je saisis cette occasion pour protester contre tout ce que ce livre renferme contre les doctrines et les pratiques de l Église, en attendant de le réfuter.

Wordsworth leur donne en Angleterre une valeur qu'ils ne sauraient avoir. M. Newman, en désavouant une traduction infidèle, a fait ce que le docteur Wordsworth serait lui-même dans la nécessité de faire, si je traduisais avec la même inexactitude, son *Theophilus Anglicanus*, ou son volume de *Lettres à M. J. Gondon.* Je ne sais pas, en ce qui regarde l'intervention de la Propagande, où le docteur Wordsworth a appris que cette congrégation romaine a dans ses attributions la censure des ouvrages qui se publient dans le monde. M. Newman a bien voulu approuver mon dessein de traduire son livre, mais à moi seul revient la responsabilité de mon travail, le mérite de son exactitude ou le blâme de ses imperfections.

Quant aux erreurs, aux méprises de tous genres, qui font du livre désavoué un *amas inintelligible de paroles sans idées*, j'en signalerai quelques-unes des plus grossières, afin qu'il soit établi une fois pour toutes que ce travail reste en dehors de toute critique. Je dirai d'abord d'une manière générale que les noms propres sont presque toujours estropiés. Au lieu d'Esdras, nous lisons *Ezra;* saint Damase est appelé *Damas.* Il est question de M. Vincentius quand M. Newman parle de saint Vincent. Puis Vincentius devient M. Vincent. Saint Léonce est pris pour saint Léon. Les Aériens sont confondus avec les *Ariens;* les Entichites sont appelés des *Eutychites;* nous trouvons aussi des *Patripessiens* pour des Patripassiens. Pierre de Sicile quitte son nom anglais *Peter,* pour reprendre son nom latin de *Petrus Siculus. Moslem,* qui signifie les Musulmans, est traduit par *Mosheim,* nom de l'historien et théologien allemand. Byzacène, province du pays de Carthage ou de l'Afrique des Latins, est traduit par les *Byzantins* (p. 238) ! Les Apollinaristes sont quelquefois nommés des *Apollinaires*, les Apotactiques, des *Apotactites.* Le concile d'Elvire est appelé d'*Illibéris.* La mère

un très-grand nombre de citations, la suppression tantôt d'une ligne, tantôt d'une phrase, tantôt de pages entières, et les grâces du style dont j'ai donné des exemples. Il me reste à relever quelques-uns des contre-sens les plus ridicules, en mettant en regard ce que dit l'auteur et ce que lui fait dire la traduction.

L'auteur commence ainsi : « Il y a plus de onze ans que je m'exprimais de la manière suivante dans un des premiers numéros des *Traités pour le Temps présent* (Tracts for the Times).	Son traducteur lui fait dire : « Il y a *environ sept ans* que l'auteur s'exprime ainsi dans *un de ses premiers articles dans le journal* the Times.
M. Newman dit ailleurs, après une citation qu'il rétracte :	Son traducteur lui fait dire :
« Un ami, avec lequel j'étais très-familier, m'écrivit relativement à ce traité et à d'autres; il me disait, d'une manière générale, en parlant des *tracts :* « Ce qui se passe »au sujet des *tracts* est bien encou»rageant; mais je désirerais obtenir »de vous, quand on fera une se»conde édition, d'en éliminer ou »au moins d'en modifier plu»sieurs. Le traité sur la Succession »Apostolique dans l'église angli»cane m'est tombé par hasard sous »la main, et il m'a paru empreint »de si peu de bonne foi que je »m'étonne que vous ayez pu, »même dans l'excès de οικονομια »et φενοχισμος, vous en rendre soli»daire. »	« Quelque temps après, un ami avec lequel j'étais en termes très-intimes, me disait dans une lettre *sur ceci et sur d'autres discours, quoique non pas précisément sur cette partie :* « *L'accueil que vous »avez reçu est très-encourageant »touchant les discours;* mais, je »désire, lorsque la seconde édition »paraîtra, pouvoir obtenir de vous »d'*effacer ou altérer matériellement* »plusieurs expressions. L'autre jour, »par hasard, *j'ai rencontré sur mon »chemin le discours* (tract toujours) »sur la succession apostolique dans »l'église anglicane, et, réellement, »elle semble si injuste que je suis »étonné que vous avez pu, même »dans l'extrémité de οικονομια et »φενοχισμος *consentir à en faire »partie.* »

Le traducteur a-t-il voulu dire que M. Newman a consenti à faire partie du discours ou de la succession apostolique ?

Ailleurs, au lieu de : « Nous retrouvons la trace du principe, etc., » le traducteur abrège en disant : *Nous traçons le principe* (p. 12); au lieu d'arguments qui touchent à ou concernent l'Eglise de Rome, il dit : des arguments qui *réagissent sur l'Eglise de Rome* (p. 13). De même qu'il *rencontre par hasard un discours sur son chemin*, au lieu de trouver un traité sous sa main, il fait *prononcer des mots* pour tenir un langage; il parle du *rituel extérieur*, quand il est question de pratiques extérieures de dévotion. Il traduit, en parlant du Christianisme, *its objects*, par le *blâme qu'il déverse sur certaines actions* (4e ligne de l'introduction). Plus loin on lit : « *Comment pourrions-nous alors le faire* pour une reli- » gion, pour un fait accompli, qui doit par son *universa-* » *lité devenir le sujet de théories générales ?* » M. Newman dit précisément le contraire dans cette phrase :

	Je la traduis :
« It may legitimately be made the subject-matter of theories. »	« On peut légitimement faire du christianisme le sujet de bien des théories. »

Dans une note, le traducteur nous dit : « *Voyez les discours pour le Times*, » lorsque l'auteur renvoie aux *Traités pour le Temps présent.*

M. Newman nous dit :	La traduction lui fait dire :
« Comme il n'est pas nécessaire de supposer que la doctrine catholique romaine soit le but ultérieur de nos recherches, on ne doit pas non plus s'imaginer que..., etc. »	« Et ainsi qu'il ne faut pas supposer qu'aucune intention *propre à la doctrine* catholique romaine ait dirigé *la discussion*, de même on ne doit pas s'attendre..., etc. »

Quel est le dictionnaire qui autorise à traduire : *this is pretty much the whole of the evidence* (ce sont là à peu près toutes les preuves) par *cela est de la dernière évidence?* Comment comprendre ce que veut dire M. Newman

en parlant du purgatoire, lorsqu'on se permet, au milieu de son exposition, de traduire *in the case of the faithful departed* (dans le cas des fidèles décédés) par ces mots : *dans le cas où l'on s'écarte de la foi ?* Dans une note, M. Newman fait observer que l'aperçu qu'il publie sur Wesley est surtout tiré de Southey, mais qu'il n'a rien emprunté aux auteurs postérieurs à 1837 : *but in no case from any authority later than* 1837. Croirait-on que la traduction lui fait dire : Cet aperçu est tiré de Southey, mais *l'autorité n'en remonte pas plus haut que* 1837. Ailleurs, l'auteur nous dit en parlant des sectaires de Wesley, qu'ils furent accusés d'être favorables au pape et au prétendant (*charges of favouring pope and pretender are preferred*), la traduction rectifie ainsi ce passage : *Le devoir de favoriser le pape et le prétendant était encore respecté.* Chorévêque (*chorepiscopus*) est traduit par *vicaire.*

La traduction fait mourir le jeune fils de Carpocrate à *soixante-dix ans*, quand le texte dit dix-sept. Voici un passage de Lucien qui est singulièrement travesti.

M. Newman cite ainsi ce passage :

« Nous connaissons, dit Lucien en parlant des Chaldéens et des mages, comment le Syrien de Palestine, qui est le grand sophiste en ces matières, guérit les lunatiques qui se présentent à lui, les yeux contournés, la bouche couverte d'écume, et les renvoie guéris, en les débarrassant de leurs maux, moyennant un grand prix. »

La traduction :

« Nous connaissons, dit Lucien en parlant des Chaldéens et des mages, le Syrien de Palestine qui est sophiste dans ces matières, *comme beaucoup de lunatiques*, il se présente (le Syrien) avec des yeux contournés et une bouche pleine d'écume, il se lève et s'en va rétabli, et il délivre du mal les affligés, mais à la condition qu'il obtiendra d'eux un grand salaire. »

M. Newman cite souvent un de ses ouvrages intitulé : *Prophetical Office of the Church ;* or, chaque fois que ce livre revient, la traduction renvoie à l'*Explication des*

Prophéties. Cherchez ! Au lieu de dire, en parlant de Rome, ses Aigles ne s'abattent plus nulle part, nous trouvons *comme ses aigles ont brillé ;* au lieu de : « Pouvoir absolument douter d'une chose n'autorise pas le refus d'y croire, » nous trouvons *être capable de douter n'est pas une raison suffisante pour être incrédule.* Pour dire... « En témoignage d'un siècle postérieur, » le traducteur dit du *dernier* siècle.

M. Newman a dit :	Son traducteur :
Les pensées ardentes enfantées par l'éloquence populaire...	Les pensées chaleureuses créées *par la foule des orateurs...*
L'idée se forme dans les épreuves et se perfectionne dans les luttes.....	(Le danger) est *découvert par l'expérience, et il tend à la perfection...*
L'idée sort nécessairement d'un état de choses existant...	*Cela vient nécessairement de l'état actuel des choses...*
Wesley doutait de la légitimité des études séculières...	Wesley doutait de la *nécessité...*
Certainement il (le nom de catholique) ne vient pas d'un homme...	Certainement *l'Eglise* ne vient pas d'un homme...
Leurs assemblées pour la séduction des âmes chrétiennes...	Les assemblées *de peur de* séduction des âmes chrétiennes...
De même qu'elle inclinait (l'école de Syrie) à séparer la personne divine de Jésus-Christ de son humanité; ainsi elle tendait à faire disparaître la présence réelle des éléments eucharistiques...	Comme telle tendait à la séparation de la personne divine du Christ de son humanité ; ainsi elle tendait à *continuer d'expliquer sa présence divine dans les éléments eucharistiques...*
Wesley l'abandonne ensuite pour obéir à ses directeurs Moraves...	Wesley *la détourne de son obéissance envers* les directeurs Moraves...
Le système des *Classes* (en parlant des Wesleyiens) et des prédications ambulantes est venu ensuite...	Il en résulte un *système complet, mais encore vacillant...*
Quand l'Evangile parle de la vertu émanant de Notre Seigneur	Quand l'Evangile parle de la vertu sortant de Notre Seigneur *et*

M. Newman :	Son traducteur :
et de la guérison opérée avec l'argile qu'il avait humectée...	*de son rapport avec notre fragilité qu'elle pénètre...*
Si donc l'Ecriture a besoin d'un complément, la question se réduit à savoir si la défectuosité apparente de ses doctrines n'est pas une preuve ou une probabilité en faveur de l'opinion qu'elles devront être développées avec le temps...	Puisqu'alors l'Ecriture *n'a pas besoin* de complément, la question se borne à ceci : que l'obscurité ou le défaut dans les doctrines, *est ou non une probabilité antécédente...*
Jusqu'au dernier moment, rien n'indique que les Israélites doivent quitter l'Egypte pour tout de bon...	*Même à la fin*, il n'y avait aucun dessein de leur faire quitter l'Egypte *avec leurs biens...*
Conséquences qui doivent servir de prémisses aux investigations ultérieures...	Conséquences qui doivent devenir les prémisses d'investigations *antérieures...*
S'il y a présomption à interpréter chaque passage...	S'il y a *supposition* à établir pour interpréter...
Telle est la présomption qui règne dans tout l'ouvrage...	Telle est la *conséquence* qui découle du livre...
Il maintient, au sujet du pape Jules, l'authenticité d'une lettre qui lui fut attribuée.	Il soutient sans hésitation l'authenticité d'une lettre qui *lui fut adressée...*
Je pense que lorsque Bellarmin invoquait les Pères cités plus haut pour prouver le purgatoire...	Je conviens alors que quand le *catholique* présente d'abord les Pères ci-dessus en preuve du purgatoire...
Ce qui précède nous permet de saisir la signification du mot *carmen* dans le sens...	Par là nous *détruirons* la signification du mot *carmen.*
Cherchant à faire naître la foi par des merveilles...	Offrant à la croyance *une suite de merveilles...*
L'hérésie... ne pouvait plus être réfutée en lui opposant simplement le caractère de catholicité de l'Eglise...	L'hérésie..... ne peut pas être aussi promptement réfutée par le simple *examen de la catholicité...*
Mais il était Thrace, et n'était lié que par sympathie au patriarcat d'Antioche...	Mais c'était un Thrace *en opposition, non par sympathie,* avec le patriarche d'Antioche...

M. Newman :	Son traducteur :
Après la clôture du concile...	Le concile, après sa *détermination*...
On lit dans une citation de saint Augustin :	Traduction :
Si les saintes Ecritures ont donné l'Eglise à l'Afrique seule, à quelques Cuzupites ou Montagnards (*montenses*) de Rome (1)......	Si les saintes Ecritures ont donné l'Eglise à l'Afrique seule ou à quelques *rares sectateurs*...
Si c'est à quelques habitants de Tripoli, de Byzacène et autres provinces...	Si c'est à quelques Tripolitains ou *Byzantins*...
Quoi ! dit saint Pacien à Parménien le donatiste, est-ce que la semence d'Abraham, qui est aussi nombreuse que les étoiles et les grains de sable des bords de la mer, se contentera de votre pauvreté !... (Du petit nombre de vos sectateurs.)	Quoi ! quelle sera la postérité d'Abraham, elle égalera en nombre les étoiles et les sables de la mer ; *soyez content de votre pauvreté*...

Je passe, dans les pages qui me fournissent ces contre-sens, des erreurs aussi graves que celles que je signale ; mais comment tout relever ? Cent pages n'y suffiraient pas. Je n'ai guère eu la patience, je l'avoue, de parcourir, en divers endroits, plus de la moitié de la traduction désavouée, et cette partie m'a fourni au moins dix fois autant d'erreurs que j'en signale ici. Il m'a semblé que j'en relevais assez pour permettre à chacun d'apprécier la nullité complète de ce travail, et faire sentir les raisons impérieuses du désaveu qui a appelé cette traduction *un amas inintelligible de paroles sans idées.* Je n'ai pas le courage

(1) Les Donatistes de Rome étaient appelés Cutzupites, ou mieux Cuzupites, et Montagnards (*Montenses*), parce qu'ils avaient une église située sur un mont. La difficulté de traduire les deux mots anglais *cutzupitans* et *montaineers*, dont se sert M. Newman, les a fait supprimer, ce qui est plus simple que de se livrer à des recherches. Dans un autre passage de la traduction où revient le mot *montaineers* (*Montenses*), il est traduit par *montanistes* (p. 234) !

de pousser plus loin cette pénible tâche, dont je devais m'acquitter cependant, après avoir vu, il y a quelques semaines à peine, que malgré la réprobation dont cette œuvre informe a été frappée, on travaillait encore à égarer le public, en cherchant à lui persuader que cette traduction est la fidèle reproduction des idées de M. Newman. On est même allé, pour atteindre ce but, jusqu'à invoquer le nom le plus auguste, en transformant un accusé de réception venu de Rome en une lettre de félicitations sur *la fidélité et l'exactitude* (1) de la traduction. Le but dans lequel ce livre a été envoyé à Rome, et que l'on a atteint, commandait cependant plus de véracité et surtout plus de modestie.

Je ne pense pas que l'on trouve dans les annales de la librairie française un fait de travestissement pareil pour un livre sérieux. Jamais le romancier étranger le moins en renom n'a été immolé de la sorte. En parcourant les pages du livre désavoué, on croirait plutôt lire la version d'un mauvais écolier, faite à coups de dictionnaire sans aucun souci du texte, qu'une véritable traduction. Je ne sais si l'on doit s'étonner davantage de ce qu'une plume inexpérimentée ait osé traiter avec si peu d'égards le nom, la science et la réputation de M. Newman, ou de l'obstination avec laquelle on cherche à nuire à la réputation de ce

(1) *Moniteur universel* du 21 septembre, *faits divers*. L'effronterie de la *réclame* s'est accrue avec l'impunité qu'a rencontrée cette première note. Nous avons lu en effet dans le journal le *Conservateur* du 19 octobre : « S. S. Pie IX, vient *approuver* la traduction française du livre du célèbre puseysiste Neuman (sic)... En faisant féliciter l'auteur, S. S. lui a envoyé *aussi un précieux souvenir.* » L'*approbation* de S. S. est un mensonge; le *précieux souvenir* en est un autre. Le prétendu souvenir n'est qu'un modeste secours en pièces de cinq francs, qui avait été sollicité du Saint Père; c'est en vue de l'obtenir que le livre lui a été offert. Nous n'hésitons pas à entrer dans ces détails, parce que le malheur n'a rien d'humiliant, et qu'il est utile de signaler ce que valent certaines recommandations, même lorsqu'elles semblent entourées des garanties les plus sûres. A qui la faute si la traduction infidèle ne s'est pas vendue ?

nouveau fils de l'Eglise, en lui attribuant un travail qui trahit la plus grossière ignorance, et qui ne renferme pas une seule page de parfaitement intelligible. L'organe de M. Newman n'a-t-il cependant pas pris soin de dire dans son désaveu, qu'*il résulterait évidemment un très-grand mal que le livre dans lequel l'auteur rend compte des raisons de son retour au Catholicisme fût présenté comme un travail nul et insignifiant?* Ne serait-on pas autorisé, en rapprochant cette obstination de la circonstance que ce travail a été revu par un *Ministre protestant*, à tirer contre les propagateurs de cette œuvre informe de fâcheuses conclusions ?

JULES GONDON.

[illegible] Étude [illegible]
traité la plus grande [illegible]
une véritable [illegible] de [illegible]
M[illegible] qu'il [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
conservance que ce travail a été [illegible]
[illegible]
réforme du décret [illegible]

AVERTISSEMENT DE L'AUTEUR.

Il y a plus de onze ans que je m'exprimais ainsi dans un des premiers numéros des *Traités pour le Temps présent* (*Tracts for the Times*) :

« Quand on considère les grâces si précieuses dont jouit l'Église de Rome, ses titres si imposants, ses droits à notre admiration, à notre révérence, à notre amour et à notre gratitude, il est impossible de ne pas se demander comment nous pouvons lui résister, ainsi que nous le faisons. Pourrions-nous nous empêcher de laisser éclater notre tendresse et de nous hâter de rentrer en communion avec elle, si nous n'étions arrêtés par les paroles de la Vérité elle-même, qui nous ordonne de la préférer au monde entier? « Celui, est-il dit, qui aime son père ou sa mère plus que moi est indigne de moi. » Comment oserions-nous nous montrer sévères et suivre ce précepte, si nous n'avions les avertissements de Moïse contre tout prophète, quelque divins que soient d'ailleurs ses dons, qui nous prêcherait de nouveaux dieux, et l'anathème de saint Paul même contre les anges et les Apôtres qui émettraient une nouvelle doctrine (1)? »

L'auteur était loin de penser, en écrivant ce passage, qu'il arriverait un moment où il sentirait que l'obstacle dont il parlait comme s'opposant à la communion avec Rome est dénué de tout fondement solide.

L'ouvrage que voici a pour but de montrer que cet obstacle n'en est pas un.

(1) Records of the Church, XXIV, p. 7.

Ayant, dans plusieurs publications antérieures, appelé l'attention publique sur cette difficulté supposée, je me crois obligé de reconnaître ouvertement que, dans ma conviction actuelle, elle n'est qu'imaginaire.

Je n'ai ni assez d'habileté pour prétendre livrer au public une œuvre parfaite, ni même le désir de faire sur le grand sujet que je traite une exposition forte et propre à émouvoir. Mon but sera atteint, si je parviens à suggérer des pensées qui, à l'heure que Dieu jugera convenable, pourront porter tranquillement leur fruit dans l'esprit de ceux pour qui ce sujet est nouveau, et qui pourront aider à l'avancement des personnes qui se sont déjà engagées dans cette voie de recherches. Si certains passages paraissent écrits d'un ton trop positif et péremptoire, j'espère qu'on imputera ce défaut au caractère scientifique de l'ouvrage, qui exigeait une claire exposition des principes et des arguments par lesquels ces principes sont défendus.

J'espère aussi qu'on voudra bien excuser les fréquentes citations que je fais de mes propres ouvrages, citations indispensables pour montrer la position où je me trouve vis-à-vis de plusieurs de mes précédentes publications.

On s'apercevra surtout des changements importants qu'ont subis mes opinions, si l'on se reporte à mes Discours sur la Mission prophétique de l'Eglise, publiés au commencement de 1837. Il y a dans cet ouvrage diverses assertions que je voudrais n'avoir jamais avancées; mais je crois devoir appeler l'attention spéciale du lecteur sur le passage suivant, que je rétracte avec les autres qui sont empreints du même esprit :

« Nous devons prendre et traiter les choses pour ce qu'elles sont, et non pour ce qu'elles prétendent être. Si nous sommes disposés à croire à la sincérité des professions de Rome, et

portés à lui faire des avances comme envers une Église sœur ou mère (ce qu'elle est en théorie), nous nous apercevrons trop tard que nous sommes dans les bras d'une mère dénaturée, qui sera sans aucune pitié pour nous, et qui triomphera dans les artifices qui nous auront amenés en son pouvoir. Non, laissant de côté les rêves que la manière romantique d'envisager l'histoire de l'Église primitive et que les hautes doctrines du catholicisme font naître dans un esprit sans expérience, soyons sûrs que Rome est notre ennemie, et qu'elle nous fera du mal quand elle le pourra. En parlant et en agissant conformément à cette conviction, nous pouvons ne manquer en rien à la charité chrétienne que nous lui devons. Il nous faut nous conduire envers elle comme avec un ami qui est frappé dans sa raison ; ayons une affliction profonde, des pensées de tendre affection, d'amers regrets, et le cœur brisé de tristesse ; mais néanmoins ayons l'œil ouvert et la main ferme. Car, en réalité, Rome est une Église qui a perdu le sens. Comblée de dons précieux, ayant des titres légitimes, elle est cependant incapable d'user religieusement de ces avantages. Elle est intéressée, obstinée, dure, malicieuse, cruelle, dénaturée, comme le sont les fous. Ou plutôt, l'on pourrait dire qu'elle ressemble à un démoniaque. Elle a des principes, des pensées, des tendances qui ne sont pas les siennes propres ; dans sa forme extérieure et dans sa puissance naturelle, elle est ce que Dieu l'a faite ; mais elle est gouvernée au dedans par un esprit inexorable, qui règne sur elle en souverain, et qui sait se servir de ses dons avec une grande subtilité et un grand succès. Ainsi, elle n'est elle-même que de nom ; et jusqu'à ce qu'il plaise à Dieu de la guérir, nous devrons la traiter comme si elle était le mauvais esprit qui la gouverne. En disant ceci, on ne doit pas supposer que je nie qu'il y ait dans le romanisme, même tel qu'il est, une excellence réelle, ni qu'il n'y ait parmi ses adhérents des personnes réellement excellentes. Satan agit toujours d'après un système. Ce système a des parties diverses, compliquées, épineuses ; il se sert d'instruments de qualité différente dont quelques-uns sont presque le mal même, tandis que d'autres

sont tellement irréprochables, que, en eux-mêmes et pris en dehors de la fin à laquelle ils concourent, ils sont en réalité *des anges de lumières*, et peut-être qu'au dernier jour ils seront trouvés tels. Il y a dans le romanisme des choses absolument bonnes; il y en a qui sont seulement tachées et souillées; d'autres sont corrompues, et d'autres, enfin, sont criminelles; mais le système qui porte ce nom doit être vu dans son ensemble, et toutes ses parties doivent être regardées comme se rattachant à cet ensemble; on doit les considérer dans leurs rapports avec leur résultat pratique et la fin à laquelle elles concourent (1). »

Je crois devoir ajouter qu'il y a dans mes *Discours* de 1837 une assertion sur laquelle je n'ai jamais eu de motifs pour changer d'opinion; c'est celle-ci :

« En Angleterre, l'Église vient en aide à l'État en imposant la souscription aux articles comme un *test* (2), et cela non-seulement au clergé, mais aussi au corps qui gouverne dans nos universités; on en fait *un test contre le romanisme.* »

Cette assertion est parfaitement compatible avec le désir de travailler à dissiper les préjugés populaires sur les doctrines catholiques romaines et le sens des trente-neuf articles, désir qui a été pour moi plus d'une fois un motif d'action.

(1) Proph. Offic., p. 103, 4.

(2) Le mot *test* signifie épreuve, pierre de touche, moyen de distinguer. L'adhésion ou la souscription aux articles est devenue un *test* ou une pierre de touche contre le romanisme. De là aussi le *serment du test.* Quand Henri VIII, irrité contre Clément VII, fit déclarer par le parlement que la juridiction et le pouvoir du Saint-Siége étaient abolis dans son royaume, il exigea de ses sujets un serment qu'on appela le *test.* Ce serment consiste particulièrement à renier la suprématie du pape, le dogme de la transsubstantiation, le culte de la sainte Vierge et des saints. Plus tard le parlement ajouta à la première formule le serment d'abhorrer le papisme comme une idolâtrie. En prêtant ce serment, on abjurait non-seulement le catholicisme, mais on reconnaissait le roi comme chef suprême de l'église d'Angleterre, et on lui transférait l'autorité que l'on refusait de reconnaître au pape. Ce serment est encore exigé dans un grand nombre de circonstances. Il n'a plus de sens depuis l'émancipation des catholiques contre qui il avait été imaginé.

Il y a quelques années, les journaux ont publié une rétractation de moi, dont je désire reconnaître l'authenticité d'une manière formelle, et que je crois devoir reproduire ; elle est ainsi conçue :

« Il est vrai qu'à diverses époques, en écrivant contre le système romain, j'ai eu recours non-seulement à des arguments dont je n'ai pas à parler ici, mais à ce qui ressemble fort à de la déclamation.

» 1° Par exemple, en 1833, dans la *Lyra apostolica*, j'ai appelé Rome *une Église perdue*.

» 2° En 1833 encore, j'ai parlé de l'*apostasie papale* dans un ouvrage sur les Ariens.

» 3° La même année, dans le quinzième numéro de la série des *Tracts for the Times*, traité dont les paroles m'appartiennent souvent, quoique je ne puisse me l'approprier dans son ensemble, je disais :

« Il est vrai, aujourd'hui Rome est hérétique, mais même si nous allons jusqu'à reconnaître que par là elle a altéré chez elle le caractère sacerdotal ; mais au moins elle n'était pas hérétique dans les premiers siècles. Si elle a apostasié, ce fut à l'époque du concile de Trente. Il est réellement à craindre que toute la communion romaine ne s'y soit liée par un engagement perpétuel à la cause de l'Antechrist. »

« Un ami avec lequel j'étais très-familier m'écrivit relativement à ce traité et à d'autres ; il me disait d'une manière générale, en parlant de la publication des *Tracts for the Times* :

« Ce qui se passe au sujet des *Tracts* est bien encourageant ; mais je désirerais obtenir de vous, quand on fera une seconde édition, d'en éliminer ou au moins d'en modifier plusieurs. L'autre jour, le *Traité sur la succession apostolique dans l'église anglicane* m'est tombé par hasard sous la main, et il m'a paru empreint de si peu de bonne foi, que je m'étonne que vous ayez pu, même dans l'excès de οἰκονομία et φενακισμός, vous en rendre solidaire. »

« Je disais moi-même, dans une brochure publiée en 1838, sur le passage cité plus haut :

« Je l'avoue, je désirerais que ce passage ne fût pas écrit d'une manière si déclamatoire; mais sa substance exprime tout juste ce que je pense. »

« 4° J'ai dit aussi en 1833 :

« Leur communion est infectée d'hérésie : nous devons la fuir comme une peste. Ils ont mis un mensonge à la place de la vérité de Dieu, et, en revendiquant l'immutabilité de doctrine, ils ne peuvent réparer le crime qu'ils ont commis. » (Tract. 20).

« 5° En 1834, j'écrivais dans une Revue :

« L'esprit de la vieille Rome s'est de nouveau levé sur son premier théâtre, et a démontré son identité par ses œuvres. Il a animé l'église qui s'est établie dans cette ville, comme un mauvais génie pouvait s'emparer autrefois des possédés, et il lui fait tenir un langage qui n'est pas le sien. Dans le système corrompu du papisme, nous avons la cruauté, la ruse et l'ambition de la république romaine. Sa cruauté paraît dans le sacrifice implacable du bonheur et de la vertu de l'individu à un fantôme de convenance publique, dans son célibat forcé, et dans ses persécutions au dehors. Nous retrouvons la ruse dans ses mensonges, ses fourberies et ses faux prodiges; quant à son ambition envahissante, elle apparaît dans ses prétentions à la domination universelle. La vieille Rome vit encore. Ses aigles ne s'abattent nulle part; mais elle n'en revendique pas moins la souveraineté sous un autre prétexte. Je ne blâmerai pas l'Église romaine, mais je la plaindrai : car, comme je l'ai dit, elle est possédée par un mauvais génie, elle est dans l'esclavage. »

« Je disais dans la même publication :

« La sorcière placée sur les sept collines dont il est question dans l'Apocalypse, n'est pas l'Église de Rome, ainsi qu'on le regarde souvent comme admis, mais Rome païenne, ce mauvais esprit qui, dans sa forme primitive, était le principe qui animait la quatrième monarchie. Dans la prophétie de saint Paul, il n'est pas question du Temple ou de l'Église de Dieu, mais de l'homme de péché qui se trouve dans le Temple, du vieil homme ou du mauvais principe de la chair qui s'élève

contre Dieu. Certainement *c'est* un mystère d'iniquité et un mystère qui est bien de nature à exciter notre épouvante et notre horreur, de voir au cœur même de l'Église, dans sa plus haute dignité, sur le siége de saint Pierre, le principe du mal qui s'est intronisé et qui gouverne. Il semble que les années aient donné de la subtilité à cet esprit; Rome papiste a succédé à Rome païenne, et plût à Dieu que nous n'eussions pas des raisons d'attendre des développements plus rusés de l'Antechrist dans le renversement des institutions et des établissements, qui suivra la chute de la papauté!.... La distinction que j'établis n'est pas dénuée de sens. N'est-ce rien que de pouvoir fixer avec affection ses regards sur une mère à qui nous devons le bienfait du christianisme, au lieu d'avoir à la haïr? N'est-ce rien de la regarder avec compassion et avec crainte, au lieu de la voir avec horreur? N'est-ce rien que de la disculper des noms si durs que lui ont jetés certains interprètes des prophéties, quand ils l'ont représentée comme idolâtre et ennemie de Dieu, tandis qu'en réalité elle est trompée? mais ce n'est pas elle qui trompe. »

« J'ai dit aussi :

« Elle substitue virtuellement des pratiques extérieures à l'obéissance morale, la mortification apparente à la pénitence, la confession à la douleur, la profession extérieure à la foi, les lèvres au cœur : au moins voilà son système, tel qu'il est compris par le grand nombre. »

« J'écrivais encore dans la même publication :

« Rome nous a ravi les principes élevés qu'elle a elle-même conservés malgré son état de corruption. Quand nous l'avons quittée, elle ne nous a pas permis de poursuivre notre route dans les voies de la sainteté : nous avons laissé nos vêtements, et nous avons fui. »

« L'ami dont j'ai parlé plus haut protestait en ces termes contre ces passages et plusieurs autres de la même publication : « J'excepte toutefois de mon approbation générale votre dernière attaque, très-superflue, contre les pauvres romanistes. Vous les avez d'abord dépeints comme diaboliquement possédés par

le mauvais génie de Rome païenne : néanmoins vous trouvez un sujet d'admiration dans leur esprit, surtout en ce qu'ils savent faire servir les ornements du culte à leur véritable destination. Vous parlez ensuite de leurs églises, tout cela est très-bien, et l'on croit être arrivé au terme des épithètes, lorsque vous retombez tout à coup dans votre protestantisme, et vous vous laissez aller à ce que je crois pouvoir appeler le plaisir de les fronder. »

« Puis ensuite, après une remarque qui n'a pas ces extraits en vue, mon critique ajoute : « Je ne pense pas que vous trouviez un seul catholique romain ayant reçu de l'éducation, qui puisse vous dire qu'il identifie la mortification extérieure et la pénitence. En fait, je sais que les catholiques romains prêchent contre cette erreur aussi bien que vous pourriez le faire. »

« 6° En 1834, je me suis servi, en parlant de certaines doctrines de l'Église de Rome, dans le *tract* 38ᵉ, des épithètes *anti-scripturaires, profanes, impies, hardies, sans autorité, grossières, monstrueuses, cruelles, procurant une consolation trompeuse*. En m'exprimant ainsi, j'attachais un sens précis à chacune de ces épithètes, et je les avais pesées avant de m'en servir.

» Relativement à ce passage, le même ami m'avait écrit : « Je dois protester de nouveau contre les malédictions que vous faites entendre à la fin de la première *Via Media* (tract. 38). Quel bien cela peut-il faire? C'est manquer de charité à l'excès. Que nous pouvons être étrangement trompés sur plusieurs points qui se découvriront graduellement à nous ! »

« Il y a déjà plusieurs années que j'ai supprimé le passage en question.

» 7° J'ai dit, en 1837, de l'Église de Rome :

« En réalité, c'est une Église qui a perdu le sens, etc. » (Ce passage est reproduit plus haut; voir la citation des pages 2, 3 et 4).

« 8° En 1837, j'écrivis dans une revue :

« Grégoire II et Grégoire III firent appel au peuple contre l'empereur, dans un but des plus injustifiables, et en apparence

de la manière la moins convenable. Ils devinrent rebelles pour établir le culte des images. Nous trouvons cependant, même dans cette transaction, la trace du principe de la puissance de l'Église, quoique tristement défiguré et perverti. Sa forme cependant, pour me servir des expressions de Milton, « n'avait pas perdu encore son éclat primitif, et ne brillait pas moins qu'un archange tombé et un rayon de gloire qui commence à s'obscurcir. »

» Il est notoire que c'est sur la même base qu'a été élevée la Monarchie Ecclésiastique. Ni le souffle des princes, ni les flatteries d'une cour ne nourrirent l'esprit sévère et fier des Hildebrand et des Innocent; mais ce fut l'abnégation de soi, la renonciation aux pompes mondaines et aux aisances de la vie, l'appel au peuple. »

« Je dois faire observer cependant, sur ce passage, qu'il n'y est fait aucune allusion au sujet des vers de Milton (1), sujet qui répond mal à l'idée de pureté et de vertu ternies dont ils parlent. J'appliquais ces vers à un sujet qui, au moment où j'écrivais, me semblait leur être mieux approprié, c'est-à-dire à l'Église catholique vue dans un certain exercice de sa puissance, en la personne des deux papes.

» J'ai peut-être avancé d'autres assertions empreintes d'exagération, et cela alors que les assertions en elles-mêmes étaient irréprochables et vraies. Si vous me demandez comment un individu a pu s'aventurer non-seulement à entretenir, mais à publier pareilles opinions sur une communion si ancienne, si répandue et qui a produit tant de saints, je réponds ce que je me disais à moi-même : « Ce langage ne m'appartient pas; je ne fais, en quelque sorte, que suivre le sentiment commun des théologiens de mon Église. Ils ont toujours usé contre Rome d'un langage extrêmement violent, même les plus capables et les plus savants d'entre eux. Je désire entrer dans leur système.

(1) Pour le lecteur peu familier avec la littérature anglaise, nous dirons que les vers de Milton, tirés du premier chant du *Paradis perdu*, s'appliquent au démon. On comprend l'observation de l'auteur qui ne veut pas qu'on puisse lui supposer l'intention de comparer au génie infernal les deux papes dont il est question dans ce passage. (*Note du traducteur.*)

En disant ce qu'ils disent, je suis à l'abri. Cette manière de voir est nécessaire à notre position. » Cependant j'ai des raisons de craindre que ce langage ne puisse être attribué, en grande partie, à un caractère impétueux, à l'espérance d'obtenir l'approbation de personnes que je respecte, et au désir de repousser l'accusation de romanisme.

» Ces explications ne renferment pas une rétractation de ce que j'ai écrit pour la défense de la doctrine anglicane ; et, comme je les donne par des raisons personnelles, je les donne sans consulter qui que ce soit. Je suis aussi convaincu que jamais, et je ne doute pas que les catholiques romains eux-mêmes ne conviennent que la doctrine anglicane est l'antagoniste le plus fort de leur système, et même le seul possible. Si l'on doit résister à Rome, on ne saurait recourir à un autre moyen. »

Il va sans dire que je rétracte aujourd'hui les arguments auxquels j'avais recours, lors de la publication de la pièce qui précède, en tant qu'ils touchent à l'Eglise de Rome, ainsi que le langage dont je me servais pour les exprimer.

Littlemore, 6 octobre 1845.

POST-SCRIPTUM.

Depuis que les lignes qui précèdent ont été écrites, l'auteur est entré dans l'Eglise catholique. Il avait l'intention et le désir de voir paraître ce volume avant de prendre formellement cette résolution. Mais, tandis que l'impression s'avançait, il sentit en lui une conviction si claire de la vérité de la conclusion à laquelle mènent les questions qu'il traite, qu'il était inutile de délibérer plus longtemps. Les circonstances lui ont bientôt après fourni l'occasion d'agir d'une manière conforme à sa conviction, et il a senti qu'il n'avait aucun motif légitime de différer.

Son premier acte, en se convertissant, a été de présenter son ouvrage aux autorités ecclésiastiques compétentes ; mais elles ont refusé cette offre, sur ce motif qu'il était écrit et imprimé en partie avant que l'auteur fût catholique, et que l'ouvrage aurait une influence plus persuasive sur le lecteur, quand celui-ci saurait qu'il le lit tel que l'auteur l'a écrit.

Il est à peine nécessaire d'ajouter que l'auteur soumet maintenant au jugement de l'Eglise toutes les parties de son livre, car il désire que toutes ses pensées sur les sujets dont il traite soient conformes à sa doctrine.

Son premier acte, en se convertissant, a été de présenter son ouvrage aux autorités ecclésiastiques compétentes ; mais elles ont refusé cette offre, sur ce motif qu'il était écrit et imprimé en partie avant que l'auteur fût catholique, et que l'ouvrage aurait une influence plus persuasive sur le lecteur, quand celui-ci saurait qu'il le lit tel que l'auteur l'a écrit.

Il est à peine nécessaire d'ajouter que l'auteur soumet maintenant au jugement de l'Église toutes les parties de son livre, car il désire que toutes ses pensées sur les sujets de cet ordre soient conformes à sa doctrine.

INTRODUCTION.

Le christianisme remonte à une assez haute antiquité pour qu'il nous soit permis de le classer parmi les faits de l'histoire du monde. Son génie, son caractère, sa doctrine, ses préceptes et son but ne sauraient être traités comme des matières d'opinion privée ou de simple déduction, autrement on devrait considérer comme telles les institutions de Sparte ou la religion de Mahomet. On peut faire légitimement du christianisme le sujet de bien des théories. On peut se demander : Quelle en est l'excellence morale et politique? Quel rang il doit occuper dans l'ordre des idées et des faits reçus? Est-il divin ou humain, est-ce une création originale ou une composition éclectique, ou bien est-il l'un et l'autre à la fois? Jusqu'à quel point se montre-t-il favorable à la civilisation et à la littérature? Enfin le christianisme est-il la religion de tous les temps, ou seulement celle qui convient à un état particulier de la société? Ce sont là des questions posées sur le christianisme considéré comme fait, ou des explications données de ce fait. Elles sont des opinions qu'on peut discuter; mais c'est à un fait avéré qu'elles ont rapport; elles sont fondées sur l'hypothèse que le christianisme est un fait dont la réalité doit être jugée comme celle de tout autre fait; et certes elle l'a été au moins en masse, à moins qu'on ne tienne aucun compte du témoignage de tant de siècles. Le christianisme n'est pas le rêve de l'étude ou du cloître. Personne ne le cherche plus dans la lettre morte des documents ni dans les théories de l'esprit individuel; il est devenu, en quelque sorte, propriété publique. « Ses accents

ont retenti dans toute la terre, » et « ses paroles ont été portées jusqu'aux extrémités du monde. » Dès le principe, il a eu une existence tout objective, et il s'est posé en face du genre humain. Le monde est sa demeure; pour le connaître, il faut donc le chercher dans le monde, et écouter le témoignage que le monde porte de lui.

Dans ces derniers siècles, on a admis l'hypothèse que le christianisme n'appartient pas au domaine de l'histoire, qu'il n'est pour chaque homme que ce que chaque homme le croit être, et rien de plus; qu'ainsi il n'est qu'un simple nom appliqué à un certain nombre de religions, différant entre elles, mais réclamant toutes la même dénomination, non parce que toutes pourraient assigner une seule et même doctrine qui leur sert de base commune, mais parce qu'il existe çà et là quelques points de concordance qui les lient les unes aux autres. On a encore soutenu, au moins implicitement, que toutes les sectes actuelles du christianisme sont dans l'erreur, parce qu'aucune d'elles ne le représente tel qu'il fut enseigné par Jésus-Christ et ses Apôtres; on prétend qu'il a disparu du monde, pour ainsi dire, dès sa naissance, et qu'il a été remplacé aussitôt par une ou plusieurs imitations qui se sont approprié son nom, bien qu'elles n'eussent hérité que d'une partie de son enseignement. De plus on prétend qu'il a toujours existé et qu'il existe encore aujourd'hui parmi les hommes, mais comme une doctrine secrète et cachée qu'une influence surnaturelle fait revivre çà et là dans le cœur de quelques individus, et qui ne se manifeste au monde que par des lueurs, des rayons fugitifs, suivant le nombre ou la position des initiés, et leurs rapports avec les événements de leur temps.

Voilà ce qu'on dit et ce qu'on pense avec plus ou moins de précision. Il nous suffira de faire observer que tout ceci n'est qu'une hypothèse qui ne saurait occuper notre temps ni notre attention, à moins qu'on ne produise les faits sur lesquels elle repose, ou qui la justifient. Jusqu'à ce qu'il nous soit démontré que nous devons considérer la question sous un autre point de vue, il est naturel, ou plutôt nécessaire, selon notre manière

de procéder en pareil cas, de penser que la société chrétienne, laissée sur la terre par les Apôtres, suivait la religion à laquelle ils l'avaient convertie. Nous devons conclure, puisque le christianisme a débuté par se manifester au genre humain, qu'il se manifeste encore ouvertement, d'autant plus que les prophéties l'ont annoncé comme devant exercer dans le monde une puissance visible et souveraine, et que tous ces caractères se retrouvent dans cette forme du christianisme qui est celle de l'histoire et qui en porte ordinairement le nom. Ce n'est donc pas une légère présomption, mais c'est tout simplement s'abstenir d'admettre arbitrairement un principe qui nous conduirait nécessairement au scepticisme le plus affligeant et le plus absurde (1), que d'affirmer que le christianisme des deuxième, quatrième, septième, douzième, seizième siècles et des siècles intermédiaires, est le même dans sa substance que celui enseigné au premier siècle par Jésus-Christ et ses Apôtres, quelles que soient les modifications en bien ou en mal que les années ou les vicissitudes des affaires humaines y aient apportées.

Je ne nie pas la possibilité abstraite de grands changements. Il est concevable, au moins en idée, qu'à l'aide d'adroites innovations de temps, de lieux et de personnes, on ait substitué au christianisme primitif un christianisme de contrefaçon qui a pu être modifié et changé, jusqu'à ce que, suivant le proverbe vulgaire, la lame et le manche aient été successivement renouvelés, ce qui veut dire que le christianisme aurait perdu son identité, mais non sa continuité. Nous disons que c'est là une chose possible, mais non avérée. Le *onus probandi* pèse sur ceux qui affirment ce que, sans se faire violence, on ne peut admettre. Pouvoir absolument douter d'une chose n'autorise pas le refus d'y croire.

Aussi quelques écrivains ont entrepris de chercher des raisons historiques pour justifier leur refus d'en appeler à l'histoire. Ils disent qu'en parcourant l'histoire du christianisme ils trouvent ses doctrines si diversement présentées, et soutenues d'une

(1) Voir dans les *Tracts for the Times*, n° 85, l'article sur *les Difficultés du Lattitudinarianisme.*

manière si contradictoire par ceux qui les professent, que, quelque naturel que cela puisse être *à priori*, il est inutile, par le fait, de chercher dans l'histoire la matière de cette révélation accordée aux hommes. Ils soutiennent qu'ils ne sauraient être chrétiens d'après l'histoire, lors même qu'ils le voudraient. Ils ajoutent, avec Chillingworth : « Il y a des Papes contre des » Papes, des Conciles contre des Conciles, des Pères contre » d'autres, ou en contradiction avec eux-mêmes; la décision des » Pères d'un siècle est contraire à la décision des Pères d'un » autre siècle; l'Église d'une époque est opposée à l'Église d'une » autre époque. » Et l'on peut accorder à ceux qui pensent ainsi que, tandis que la raison suggère une enquête historique comme moyen d'arriver à la connaissance du christianisme, elle ne saurait leur garantir qu'ils ne trouveront pas en chemin quelque difficulté qui arrêtera leur marche et les empêchera d'arriver à un résultat satisfaisant. L'éloignement ou la proximité des temps, la rareté ou l'abondance des matériaux, la multiplicité des détails, la profondeur et la complication du système, le mélange subtil de l'enseignement reçu et de l'opinion individuelle, le désordre inévitable dans toute masse de faits historiques, la difficulté de trouver un point de vue d'où l'homme né à l'ombre protectrice de la révélation, puisse arriver à en prendre sans partialité une idée extérieure et générale, ce sont là des considérations qui pourraient donner lieu de craindre que l'histoire, tout en étant le vrai moyen de déterminer le caractère du christianisme, ne puisse pas être en pratique employée d'une manière satisfaisante pour arriver à ce but.

On ne saurait nier que cette crainte ne soit juste dans une certaine mesure. Je dis en une certaine mesure, car elle cesse de l'être, si l'on soutient que celui qui ferait des recherches historiques n'obtiendrait pas une impression bien nette de ce qu'était le christianisme, et certaines vues générales de sa doctrine, de ses principes et de ses traits caractéristiques. La nature et le caractère de la religion sont des faits constants; personne ne peut s'y tromper, qu'on l'accepte ou qu'on la repousse. Personne, par exemple, ne dira que le christianisme

n'ait pas toujours enseigné la bienfaisance et la miséricorde ; qu'il ait sanctionné l'injustice ou toléré l'impureté ; que son esprit soit sceptique; qu'il n'ait pas posé en principe l'efficacité des sacrements et des mystères. Des traits qu'on ne saurait méconnaître se dressent hardiment devant nous, lorsque nous consultons les monuments du passé pour chercher ce qu'ils peuvent nous donner. Ils peuvent être quelquefois obscurs, incomplets peut-être, mais ils sont positifs ; on y voit au moins ce qu'ils ne sont pas, ce qu'ils ne peuvent être. Quel que soit le christianisme historique, il ne saurait être le protestantisme. S'il y eut jamais une vérité incontestable, c'est certainement celle-là.

D'ailleurs le protestantisme l'a toujours senti. Je ne dis pas que chaque écrivain protestant l'ait senti : car ce fut d'abord une sorte de mode, au moins comme argument de rhétorique contre Rome, d'en appeler aux siècles passés, au moins à quelques-uns ; mais le protestantisme, considéré comme un tout, le comprend et l'a compris. On le voit dans la détermination à laquelle nous avons fait allusion, de mettre de côté tout christianisme historique, et d'en former un nouveau tiré de la Bible seule : les hommes n'auraient jamais abandonné l'histoire si elle ne leur eût fait défaut. On le voit encore par la négligence où est tombée l'étude de l'histoire ecclésiastique, négligence si grande en Angleterre, même au sein de l'Église anglicane. Notre religion populaire connaît à peine les douze siècles qui se sont écoulés entre le concile de Nicée et celui de Trente, si ce n'est qu'elle en tire un ou deux faits pour appuyer ses libres interprétations de certaines prophéties de saint Paul et de saint Jean. C'est bien triste à dire, mais le principal, peut-être le seul écrivain anglais qui ait quelque droit à être considéré comme historien ecclésiastique, est l'impie Gibbon. Le protestantisme allemand, d'un autre côté, a été plus hardi ; il a porté un coup d'œil froid et attentif sur le christianisme de dix-huit cents ans, et il avoue franchement n'y voir qu'une religion humaine, l'incident d'une période de l'humanité. Il le considère comme un syncrétisme d'opinions diverses s'élevant en temps et lieu, et formant entre elles toutes les combinaisons que leur caractère

distinctif peut admettre. Il le regarde comme la religion de l'enfance de l'esprit humain, comme un phénomène curieux pour la philosophie.

La différence que nous avons dit exister entre le protestantisme et le christianisme historique est vraie, soit que l'on considère celui-ci dans les siècles primitifs ou dans les derniers siècles. Les protestants ne peuvent guère mieux accepter la période qui a précédé le concile de Nicée que celle qui a suivi le concile de Trente.

J'ai dit quelque part, relativement à cette circonstance : « Le protestant doit forcément convenir de cela, car, si un système de doctrine comme celui qu'il veut faire prévaloir a jamais existé dans les premiers siècles, il a été emporté comme par un déluge, soudainement, silencieusement, et sans laisser derrière lui la moindre trace ; par un déluge venu dans une nuit et qui aurait, avant l'aube matinale, submergé, détruit, renversé, enlevé tout ce qu'il eût trouvé dans l'Église, de sorte que *le lendemain matin, lorsqu'on s'éveilla* (1), la race de ses fidèles *n'était plus que cadavres*. Oui, ils étaient non-seulement morts, mais enterrés sans une pierre sépulcrale. *Les eaux les ont submergés ; pas un n'a été sauvé ; ils se sont enfoncés comme du plomb dans l'abîme de la mer* (2). Contraste étrange, en vérité, à la fortune d'Israël, qui est le type de l'Église ! Alors l'ennemi fut submergé, et *Israël le vit inanimé sur le rivage de la mer* (3). Mais ensuite il semblerait que les eaux, sortant comme un torrent *de la gueule du serpent* (4), aient couvert ses témoins, de sorte que *pas même leurs corps ne reposent dans les rues de la grande cité* (5). Que le protestantisme choisisse un point quelconque de ses doctrines ; qu'il prenne sa manière de considérer l'état de grâce, les cérémonies, la superstition, ses notions sur la foi, sur la spiritualité du culte religieux, son refus

(1) Lib. IV, Reg. 19, 35.
(2) Exod., XV, 10.
(3) Exod., XIV, 31.
(4) Apoc., XII, 15.
(5) Ibid., XI, 8.

de reconnaître la vertu des sacrements, la mission du sacerdoce, l'Église visible, ou encore sa doctrine sur l'efficacité divine des Écritures comme instrument destiné à l'enseignement religieux, et qu'il examine ensuite s'il trouvera dans l'antiquité, telle que nous la connaissons, quelque appui à ces doctrines. Non : il doit convenir que le prétendu déluge a accompli son œuvre, et qu'à son tour il a disparu ; il a été englouti sans miséricorde, comme lui-même avait été sans miséricorde (1). »

Ainsi donc, il est facile de s'assurer que le protestantisme n'est pas le christianisme de l'histoire ; mais reste un point sur lequel les études historiques ne peuvent pas si facilement nous satisfaire. L'histoire peut bien nous fournir une esquisse de cette divine religion ; mais elle ne peut que difficilement nous en donner le tableau clair et complet ; les traits seuls qu'elle nous trace suffisent pour condamner le protestantisme, mais ils sont insuffisants pour imprimer dans nos âmes l'image vivante du christianisme. Une connaissance confuse et incomplète n'est pas une connaissance. S'en contenter, ce serait tomber dans les mêmes défauts que les jeunes gens qui n'ont pas encore achevé leurs études ; ils emploient des mots sans signification ; ils manquent de précision et de clarté dans leurs idées, et ne distinguent pas ce qu'ils savent de ce qu'ils ignorent. C'est là un grand défaut d'esprit dont il faut nous corriger. Or la difficulté pour nous c'est de franchir les bornes de cette demi-connaissance du christianisme, si nous prenons l'histoire pour guide ; c'est d'obtenir d'elle, en matière de foi et de pratique, des vues si claires et si complètes qu'elles puissent nous servir à chaque instant de notre vie, des réponses précises à des questions précises, des décisions justes entre l'erreur et la vérité, des explications de ses propres contradictions, et des règles pour bien apprécier ce qu'elle nous transmet. L'histoire n'est ni un symbole, ni un catéchisme ; elle donne des leçons plutôt que des règles ; elle ne peint pas sur la toile les détails qui furent familiers aux milliers de personnes dont les actes et la destinée sont

(1) Église des Pères (*Church of the Fathers*), p. 327.

enregistrés dans ses annales. Elle est telle de sa nature, et l'on ne saurait remédier pleinement à ce défaut. C'est là une vérité dont nous ne voulons pas disconvenir; cependant il est possible de poser des principes dont on puisse se servir avec beaucoup de succès comme de clefs pour nous ouvrir la voie par laquelle nous pourrons pénétrer dans le dédale de faits que nous présente l'histoire, pour nous rendre capables d'en expliquer les aspects variés, de les classer et de les concilier.

Il s'agit donc de trouver une telle clef pour expliquer le témoignage de l'histoire en ce qui regarde la doctrine chrétienne, et l'on s'est imaginé en avoir trouvé une dans le célèbre dictum de saint Vincent; c'est-à-dire on a cru y trouver une méthode pour donner raison de toutes les variations que nous trouvons dans les témoignages historiques qui concernent le christianisme, pour séparer la doctrine qui fait autorité de ce qui n'est qu'une opinion, pour rejeter ce qui est erroné, combiner et former une théologie. Ce principe, que *le christianisme est ce qui a été cru en tout temps, en tous lieux et par tous*, semble certainement nous promettre une solution des difficultés, une méthode d'expliquer les faits de l'histoire qui nous rende capables d'en tirer les conséquences légitimes. Quoi de plus naturel que des théologiens et des assemblées d'hommes énoncent quelquefois leur propre opinion, parlent quelquefois d'après la tradition? Quoi de plus naturel qu'individuellement ils disent certaines choses par entraînement, dans un moment de vivacité ou d'emportement, d'après des conjectures, ou même qu'ils parlent de ce qu'ils ignorent? Quoi de plus certain qu'ils doivent tous avoir été instruits et catéchisés conformément à la croyance des Apôtres? Quoi de plus évident que ce qui n'était que leur propre opinion portait une empreinte particulière qui le distingue facilement de ce qui a également sa source dans le jugement privé de leurs frères? Quant à la doctrine commune à tous, au contraire, on peut par cela même conclure qu'elle a une origine autre que l'opinion privée des individus. Elle était évidemment une propriété publique dans laquelle tout le monde avait un intérêt commun, et le concours de tant de témoignages nous autorise

par le fait à lui attribuer une source apostolique. Cette règle nous présente au premier abord une méthode simple et facile pour coordonner les faits variés que nous transmet l'histoire; et elle a en sa faveur une probabilité *à priori* telle que rien ne nous autoriserait à la négliger, si ce n'était qu'elle nous fait défaut lorsque nous essayons de lui donner une application pratique.

Telle est la règle d'interprétation historique suivie par les théologiens de l'école anglaise. Cette interprétation repose sur une imposante vérité; elle nous offre un principe intelligible, et elle a un air de vraisemblance. Elle est dans le génie anglican, ou, pour ainsi dire, elle est née avec lui; elle tient un juste milieu, en ce qu'elle ne rejette pas l'autorité des Pères, tout en ne reconnaissant pas celle du Pape. Elle établit une simple règle pour apprécier la valeur de chaque fait historique à mesure qu'il se présente, et en même temps qu'elle élève un boulevard contre Rome, elle livre assaut au protestantisme. Voilà ce qu'elle promet; mais la grande difficulté est de l'appliquer aux cas particuliers. La règle sert mieux à déterminer ce que n'est pas le christianisme qu'à dire ce qu'il est. Elle est sans réplique contre le protestantisme, et en un sens, elle est sans réplique aussi contre Rome; mais alors elle devient, dans le même sens, sans réplique contre l'Angleterre. Elle frappe Rome à travers l'Angleterre. Elle peut être interprétée de l'une de deux manières : si on la restreint afin de prouver que le symbole de Pie IV est une superfétation pour le catholicisme, elle devient en même temps une objection au symbole d'Athanase; et, si on l'étend assez pour admettre les doctrines conservées par l'Église d'Angleterre, elle cesse d'exclure certaines doctrines de Rome rejetées par cette Église. Elle ne peut à la fois condamner saint Thomas et saint Bernard, et défendre saint Athanase et saint Grégoire de Nazianze.

Les défauts de cette Règle, lorsqu'on vient à en faire une application pratique, ont déjà été sentis par ceux mêmes qui s'en prévalent. Un auteur a dit : « La Règle de saint Vincent n'a pas un caractère démonstratif ou mathématique, mais un caractère moral; et pour l'appliquer, il faut un jugement pra-

tique et beaucoup de bon sens. Par exemple, qu'a-t-on voulu dire par *enseignées en tout temps?* Est-ce que cela signifie dans chaque siècle, dans chaque année ou dans chaque mois? Est-ce que *en tous lieux* signifie dans chaque pays ou dans chaque diocèse? Et par le *consentement des Pères* nous oblige-t-on à produire le témoignage direct de chacun d'eux? Combien de Pères, combien de lieux, combien d'exemples faut-il pour satisfaire aux exigences de la Règle proposée? Il y a donc, d'après la nature même de l'épreuve, une condition qui ne sera jamais remplie d'une manière aussi satisfaisante qu'on eût pu le désirer. Cette règle admet une application plus ou moins sévère; et quant au degré de sévérité que l'on doit exiger dans telle et telle circonstance, on se décidera par les mêmes principes qui nous guident dans la conduite de la vie, qui nous déterminent dans les affaires politiques, le commerce, la guerre, principes qui nous conduisent à accepter la révélation, bien que nous ne puissions nous appuyer que sur des probabilités, comme ils nous conduisent à croire à l'existence d'un créateur intelligent, bien que nous ne puissions nous appuyer que sur des arguments qui nous donnent, non pas une démonstration mathématique, mais une certitude morale (1). »

Telles étaient les concessions faites par l'écrivain ; puis il ajoutait :

« Ce caractère de la règle de saint Vincent la recommandera aux disciples de l'école de Butler (2), parce qu'elle s'accorde avec l'analogie de la nature; mais elle offre une véritable échappatoire à ceux qui ne veulent pas se laisser convaincre, échap-

(1) Proph. Offic., p. 68, 69, 2e édit.

(2) Butler, évêque de Durham, auteur d'une Défense du Christianisme, qui a une grande influence à Oxford. Afin de rendre ce passage intelligible, nous donnons une analyse de l'argument de Butler. Il montre que les mêmes difficultés dont les incrédules se prévalent pour rejeter le Christianisme peuvent se faire aussi contre la religion naturelle; et, par conséquent, ceux qui refusent de croire à la révélation à cause de ces difficultés, devraient, s'ils veulent être conséquents, devenir athées. Il expose aussi la grande analogie qui existe entre l'ordre de la nature et l'ordre de la grâce, comme il est compris par les chrétiens, et en tire la conclusion qu'ils ont également Dieu pour auteur. (*Note du traducteur.*)

patoire dont les protestants et les catholiques ne sont pas peu empressés de profiter. »

Tel est le langage des controversistes, qui sont plus occupés d'attaquer les autres que de se défendre eux-mêmes. Mais de semblables expédients ne sont-ils pas nécessaires pour la théologie anglicane?

Le même auteur dit ailleurs : « Il y a une doctrine qu'on ne peut attribuer aux saints Pères avec la plus légère vraisemblance, qui n'a pas le moindre titre à être mise au nombre des vérités catholiques : c'est celle que saint Pierre et ses successeurs furent et sont évêques universels, que toute la chrétienté est leur diocèse, dans le sens que les mêmes pouvoirs n'appartenaient pas aux autres apôtres et n'appartiennent pas actuellement aux autres évêques (1). » Cela est très-vrai, s'il est nécessaire, pour qu'une doctrine soit regardée comme catholique, qu'elle soit formellement énoncée par les Pères, d'une manière générale, depuis le premier d'entre eux; mais alors, d'après cette manière de procéder, la doctrine de la succession apostolique dans l'ordre épiscopal « n'a pas la moindre prétention à être une vérité catholique. »

L'écrivain sentait la difficulté où son école se trouvait placée, et il a essayé de la surmonter en la niant. Il voulut soutenir que les doctrines sacrées, admises par l'Église d'Angleterre dans ses Articles, ont été enseignées dans les temps primitifs avec une clarté que ne saurait revendiquer l'Église romaine en faveur des doctrines qui la caractérisent.

« Nous affirmons avec confiance, » ajoute-t-il dans une autre publication, « qu'il n'y a pas dans le symbole d'Athanase un seul article concernant l'Incarnation, qui n'ait été anticipé dans la controverse avec les Gnostiques. L'hérésie appollinarienne ou nestorienne n'a pas soulevé une question qui ne puisse être décidée par les paroles d'Irénée et de Tertullien (2). »

Ceci peut être considéré comme vrai. On peut aussi admettre (et nous aurons occasion de revenir sur ce sujet) qu'il y a aussi

(1) Proph. Offic., p. 221.
(2) British Critic, juillet 1836, p. 193.

un consentement clair dans l'Église, avant le concile de Nicée, sur les doctrines de la consubstantialité de Notre-Seigneur, et de sa coéternité avec le Père Tout-Puissant. Nous admettons que toutes les doctrines relatives à Notre-Seigneur ont été entièrement et uniformément professées par la primitive Église, quoique non ratifiées formellement en concile. Mais il en est tout autrement de la doctrine catholique de la Trinité. Je ne vois pas dans quel sens on pourrait dire qu'il y a en sa faveur un consentement des premiers théologiens, à moins qu'il ne soit possible d'invoquer en même temps ce sens pour certaines doctrines de l'Église romaine, que nous allons mentionner. C'est là un point que l'auteur des passages que nous avons cités aurait dû mûrir et peser plus soigneusement dans son esprit; mais il semble s'être imaginé que l'évêque Bull a prouvé, par des passages tirés des Pères des premiers siècles, l'ancienneté de la doctrine catholique sur la sainte Trinité aussi bien que celle touchant Notre-Seigneur.

Or, on doit s'entendre clairement sur ce que doivent établir ceux qui chercheraient à prouver ce point. Il va sans dire que la doctrine même de la divinité de Notre-Seigneur donne à entendre et renferme en partie celle de la Trinité. Mais l'*implication* et l'induction tiennent à un ordre de preuves tout autre que celles qui nous ont occupé jusqu'ici. De plus, les assertions d'un Père particulier peuvent certainement avoir un très-grand poids; mais l'opinion d'un théologien ne saurait équivaloir à une chaine d'autorités. Pour satisfaire aux exigences de la règle anglicane, il nous faut une doctrine complète, clairement énoncée par tout une Église. La vérité catholique en question est composée d'un nombre de propositions isolées, dont chacune, soutenue séparément, est une hérésie. Afin donc de prouver que tous les écrivains anté-nicéens l'ont enseignée, il ne suffit pas de démontrer que chacun d'eux est allé précisément assez loin pour être hérétique; ce n'est pas assez de prouver que l'un a soutenu que le Fils est Dieu (ainsi le firent les sabelliens et les macédoniens), qu'un autre a dit que le Père n'est pas le Fils (telle fut l'opinion des ariens), celui-là que le Fils est égal au Père (comme les tri-

théistes), enfin qu'il n'y a qu'un Dieu (comme les unitairiens). — Ce n'est pas assez de prouver que plusieurs ont attaché en quelque façon une triple puissance à l'idée du Tout-Puissant (car c'est ce qu'ont fait la plupart des hérétiques, et ils ne pouvaient guère penser autrement, dès qu'ils acceptaient le Nouveau Testament); mais nous devons montrer que toutes ces assertions, et d'autres encore, ont été avancées par un assez grand nombre de témoins séparés, pour nous autoriser à regarder leur témoignage comme *un consentement de docteurs.* Il est vrai que la profession subséquente de cette doctrine dans l'Église universelle crée la présomption qu'elle était reçue avant d'être professée, et il est juste d'interpréter les premiers Pères par les derniers. Cela est vrai, et on peut appliquer ce principe à telles autres doctrines que celle de la bienheureuse Trinité dans l'Unité; mais le *Quod semper, quod ubique, quod ab omnibus*, entendu comme il l'est ordinairement par les théologiens anglais, n'admet pas plus les preuves par présomption que les preuves par implication. Ce qu'il nous faut, c'est un nombre suffisant de témoignages anté-nicéens, dont chacun devance distinctement le symbole d'Athanase.

Passons maintenant en revue le témoignage purement historique sur ce sujet; on ne doit pas supposer que je taxe d'hérésie les saints personnages dont les paroles n'ont pas toujours été suffisamment formelles ou exactes pour prévenir cette imputation. Cela posé, d'abord, les symboles des premiers temps du christianisme, si on les prend à la lettre, ne font aucune mention de cette doctrine catholique. Ils parlent bien d'une Trinité, mais qu'il y ait du mystère dans cette doctrine, que les *trois* ne soient qu'*un,* qu'ils soient coégaux, coéternels, tous incréés, tous omnipotents, tous incompréhensibles, cela n'est nullement énoncé, et c'est ce qu'on ne pourrait jamais en recueillir. Sans doute nous croyons qu'ils le donnent à entendre, ou mieux que c'est ce qu'ils ont en vue. Dieu nous préserve de penser autrement! Mais rien dans la lettre de ces documents ne nous conduit à cette croyance. Pour donner une plus profonde signification

à leurs écrits, il nous faut les interpréter par les temps postérieurs.

Il n'y eut, dans les siècles anté-nicéens, qu'un seul grand concile doctrinal. Il fut tenu à Antioche, au milieu du troisième siècle, à l'occasion des innovations naissantes de l'école hérétique de Syrie. Alors tous les Pères assemblés, quelle qu'en fût la raison, condamnèrent, ou tout au moins retirèrent, quand on discuta là-dessus, le mot *Homousion*, qui fut reçu à Nicée contre Arius comme le symbole spécial du catholicisme (1).

Ensuite, les six grands évêques et saints de l'Église anté-nicéenne sont saint Irénée, saint Hippolyte, saint Cyprien, saint Grégoire Thaumaturge, saint Denys d'Alexandrie et saint Méthode. De ce nombre, saint Denys est accusé par saint Basile d'avoir jeté les premières semences de l'arianisme (2). Le même Père soutient que saint Grégoire s'est servi, en parlant de Notre-Seigneur, d'un langage qu'il ne consent à défendre que sous prétexte d'un motif de réserve dans l'écrivain (3). Saint Hippolyte s'exprime comme s'il ignorait l'éternelle filiation de Notre-Seigneur (4); saint Méthode parle d'une manière inexacte de l'Incarnation (5), et saint Cyprien ne traite pas du tout de théologie proprement dite. Tel est l'état incomplet de l'enseignement qui nous reste de ces véritables saints, qui, de leur temps, ont été les fidèles témoins du Fils éternel.

(1) Ceci a été contesté, ainsi qu'il arrive pour presque tous les faits sur lesquels tourne une controverse. Je ne crois pas nécessaire de montrer la possibilité de soulever des objections relativement à des questions sur lesquelles on peut dire que le monde s'accorde, par exemple, le ton entaché d'arianisme que l'on remarque dans Eusèbe.

(2) *Σχεδὸν ταυτησὶ τῆς νῦν περιθρυλλουμένης ἀσεβείας, τῆς κατὰ τὸ ἀνόμοιον, λέγω, οὗτος ἐστὶν, ὅσα γε ἡμεῖς ἴσμεν, ὁ πρῶτος ἀνθρωποῖς τὰ σπέρματα παρασχών.* Ep. IX, 2.

(3) Bull, *Defens.*, F. n. II, 12, § VI.

(4) Les auteurs qui font la génération temporaire et ne parlent expressément d'aucune autre sont les suivants : Justin, Athénagore, Théophile, Tatien, Tertullien et Hippolyte. (*Waterland*, vol. 1, part. II, p. 104.)

(5) « Levia sunt, dit Maran dans sa défense, quæ in Sanctissimam Trinitatem hic liber peccare dicitur, paulo graviora quæ in mysterium Incarnationis. » (*Div. Jes. Christ.*, p. 527.) Un peu plus loin, p. 530, il ajoute : « In tertiâ oratione nonnulla legimus Incarnationem Domini spectantia, quæ subabsurdè dicta fateor, nego impiè cogitata. »

De plus, Athénagore, saint Clément, Tertullien et les deux saints Denys, paraissent les seuls écrivains dont le style soit toujours assez précis et assez systématique pour faire songer au symbole d'Athanase. Si nous ne jugeons l'enseignement des Pères que par ce qu'ils disent expressément, saint Ignace peut être considéré comme un patripassien, saint Justin comme un arien, et saint Hippolyte comme un photinien.

De plus, trois écrivains seulement ont traité de la doctrine dans les siècles anté-nicéens ; ce sont : Tertullien, Origène, et nous pouvons ajouter Eusèbe, bien qu'il ait vécu en partie dans le quatrième siècle. Tertullien est hétérodoxe sur la doctrine de la divinité de Notre-Seigneur (1), et il tomba ultérieurement dans l'hérésie ou le schisme. Origène est tout au moins suspect; il doit être défendu et expliqué plutôt que cité comme orthodoxe; enfin Eusèbe était arien.

En outre, on peut mettre en question de savoir si aucun des Pères anté-nicéens affirme distinctement l'unité numérique ou la coégalité des trois personnes, excepté peut-être l'hétérodoxe Tertullien, et cela surtout dans un ouvrage écrit après qu'il fut devenu montaniste (2). Cependant, dans l'hypothèse de ceux qui interprètent la Règle de saint Vincent contre l'Eglise romaine, nous ne devons sûrement pas être abandonnés pour ces grands articles de doctrine au témoignage d'un siècle postérieur.

L'évêque Bull dit que « presque tous les catholiques anciens qui ont précédé Arius ont l'air d'ignorer la nature indivisible et incompréhensible (*immensam*) du Fils de Dieu (3), » article qui est expressément renfermé dans le symbole d'Athanase sous la sanction de son anathème.

Il faut rechercher, en outre, jusqu'à quel point le témoignage que donnent les Pères anté-nicéens, pris séparément en faveur

(1) L'évêque Bull, qui est indulgent pour lui, convient cependant : « Ut quod res est dicam, cum Valentinianis hic et reliquo gnosticorum grege aliquatenùs locutus est Tertullianus; in re ipsâ tamen cum catholicis omninò sensit. » (*Defens.*, F. N. III, 10, § XV.)

(2) Adv. Prax.

(3) Defens., F. N. IV, 3, § I.

de la divinité du Saint-Esprit, est direct et littéral. Nous ferons seulement observer que saint Basile, au quatrième siècle, voyant qu'il serait mis hors de l'Eglise par les Ariens, s'il appelait distinctement du nom de Dieu la troisième personne de la sainte Trinité, s'abstint soigneusement de le faire, dans une occasion où ses ennemis cherchaient à le surprendre, et quand quelques catholiques le trouvèrent en faute là-dessus, saint Athanase prit sa défense (1). Eût-il été possible à un vrai chrétien, pour ne pas dire à un saint, de tenir une pareille conduite dans un siècle postérieur? saint Basile cependant se conduisit ainsi, et, quel qu'en soit le véritable motif, ce fait nous mène à conclure que la Règle de saint Vincent, ainsi qu'elle est conçue des anglicans, nous fait défaut lorsque nous la confrontons avec le témoignage des temps primitifs.

Qu'on ne suppose pas un seul instant que j'attaque l'orthodoxie des théologiens primitifs, ou la force de leur témoignage pour des examinateurs impartiaux; mais je les examine dans l'hypothèse de cette interprétation partiale de la règle de *Quod semper,* nécessaire à ceux qui veulent se prévaloir de son autorité contre l'Eglise de Rome. Et maintenant, quant à l'évidence positive que les Pères offrent en faveur de la doctrine catholique de la Trinité, elle a été recueillie par le docteur Burton, et parait se réduire aux deux chefs suivants : l'un est l'*attribution de gloire* aux trois personnes à la fois, par les Pères et les Eglises, selon une tradition non interrompue dès les premiers temps. Le second comprend certaines *assertions distinctes* de Pères *particuliers.* Ainsi, nous trouvons le mot *Trinité* employé par saint Théophile, saint Clément, saint Hippolyte, Tertullien, saint Cyprien, Origène, saint Méthode; la *circumincession* divine, la partie la plus distincte de la doctrine catholique, et l'unité de puissance et de substance, sont professées avec plus ou moins de clarté par Athénagore, saint Irénée, saint Clément, Tertullien, saint Hippolyte, Origène, et les deux saints Denys. Voilà à peu près tous les témoignages.

(1) Basile, éd. Ben, vol. III, p. xcvj.

Peut-être nous dira-t-on que nous devons prendre les Pères anté-nicéens dans leur ensemble, et les interpréter l'un par l'autre. C'est supposer qu'ils sont tous d'une même école, point qui resterait à prouver; mais, après tout, il est même douteux que cela rendît l'argument plus fort. Par exemple, quant au second cas, Tertullien est celui des Pères qui est le plus explicite, et dont le travail est le plus formel dans ses expositions de la doctrine catholique. « Il serait à peine possible, » dit le docteur Burton, après avoir cité un passage, « pour Athanase lui-même, ou le compilateur du symbole d'Athanase, d'avoir parlé de la Trinité en termes plus forts que ceux-ci (1). » Cependant Tertullien doit être considéré comme hétérodoxe sur la doctrine de l'existence éternelle de Notre-Seigneur (2). Si donc nous devons juger des autres Pères par Tertullien, nous serons amenés à tirer cette conséquence qu'on aurait tort de conclure que parce qu'un Père est orthodoxe sur un point, il l'est sur un autre, quoique ces deux points s'entraînent nécessairement l'un l'autre, puisque, d'après cet exemple, les expressions les plus exactes sur un article de la foi sont compatibles avec l'hérésie sur un autre, toutes les fois qu'elles ne l'excluent pas en termes exprès.

Et de plus, quant à l'argument tiré des Doxologies, il ne faut pas oublier qu'un des passages de saint Justin martyr renferme le culte des anges. « Nous honorons et nous adorons, dit-il, Dieu et le Fils, qui est venu de lui, qui nous a appris ces choses, et la légion des autres bons anges qui le suivent et lui ressemblent, ainsi qu'à l'Esprit prophétique (3). » Un unitairien (4) arguerait de ce passage que la gloire et le culte rendu

(1) Ante-Nicene Test. *to the Trinity*, p. 69.

(2) « Quia et Pater Deus est, et judex Deus est, non tamen ideo Pater et judex semper, quia Deus semper. Nam nec Pater potuit esse ante Filium, nec jude antex delictum. Fuit autem tempus, cùm et delictum et filius non fuit, quod judicem, et qui Patrem Dominus faceret. » (*Contr. Herm.*, 3.)

(3) Voir plus loin, vers la fin du volume, où nous nous occuperons plus longuement de ce passage.

(4) Je ne vois aucune raison pour ne pas admettre le titre d'unitairien aussi bien que celui de presbytérien. L'erreur est généralement une vérité partielle.

à Notre-Seigneur par la primitive Église n'était pas plus défini que celui que saint Justin était prêt à concéder aux créatures.

Voilà pour ce qui regarde la doctrine de la sainte Trinité. Passons à un autre exemple. Il y a deux doctrines que l'on associe généralement au nom d'un Père des quatrième et cinquième siècles, et en faveur desquelles il n'est guère possible d'invoquer un témoignage précis avant son temps : c'est le purgatoire et le péché originel. La Règle de saint Vincent les admet ou les exclut toutes les deux, selon qu'on la prend ou non rigoureusement au pied de la lettre. Mais, si l'on s'en sert comme de la *règle lesbienne* (1), alors naturellement l'on peut lui faire admettre le péché originel et exclure le purgatoire.

D'un côté, la notion de souffrances, d'épreuves, de châtiment après cette vie, pour les fidèles trépassés, et autres formes vagues de la doctrine du purgatoire, ont presque un consentement en leur faveur dans les quatre premiers siècles de l'Église, quoique quelques Pères aient établi cette doctrine plus ouvertement et avec plus de précision que d'autres. C'est, autant qu'on peut s'en rapporter aux mots, la confession de saint Clément d'Alexandrie, de Tertullien, de sainte Perpétue, de saint Cyprien, d'Origène, de Lactance, de saint Hilaire, de saint Cyrille de Jérusalem, de saint Ambroise, de saint Basile, de saint Grégoire de Nazianze et de Nysse, de saint Chrysostôme, de saint Jérôme, de saint Paulin et de saint Augustin. Et d'un autre côté, les Pères sont d'accord, depuis le premier d'entre eux, sur cette question que l'espèce humaine s'est ressentie plus ou moins des effets du péché d'Adam.

Mais si ensuite nous considérons plus attentivement ces deux doctrines : celle enseignant qu'entre la mort et le jugement il y a un temps ou état de châtiment, et celle qui nous apprend que tous les hommes, descendant naturellement d'Adam déchu, naissent, en conséquence, dépouillés de leur droiture originelle, nous trouvons, d'une part, dans Tertullien, sainte Perpétue, saint Cyrille, saint Hilaire, saint Jérôme, saint Grégoire

(1) Allusion à un passage d'Aristote. La règle lesbienne était en plomb, et se pliait en tous les sens. (*Note du Traducteur.*)

de Nysse, à en juger d'après leurs paroles, des témoignages précis en faveur de la doctrine du purgatoire, tandis que personne ne soutiendra qu'il y ait un concours aussi puissant d'autorités à l'appui de la doctrine du péché originel, quoiqu'il soit difficile de rien statuer positivement sur l'enseignement des Pères qui en ont traité, sans entrer à ce sujet dans une discussion.

Sur la question du purgatoire, il y avait, pour parler d'une manière générale, deux écoles : l'école grecque, qui admettait une épreuve du feu par laquelle tous les hommes devaient passer au dernier jour, et l'école d'Afrique, se rapprochant davantage de la doctrine actuelle de l'Église romaine. De même, les Grecs et les Africains ou Latins différaient aussi dans leurs vues sur le péché originel. On connaît bien, sur la croyance des Grecs, le jugement de Hooker, quoiqu'il ne doive pas être pris à la lettre : « L'hérésie du libre arbitre était une meule au cou des pélagiens; condamnerons-nous donc sans miséricorde tous ces Pères de l'Église grecque, qui, induits en erreur, sont morts dans l'hérésie du libre arbitre (1)? » L'évêque Taylor, en défendant une doctrine opposée, porte un témoignage semblable : « Le péché originel, dit-il, comme il est communément expliqué aujourd'hui, n'était pas la doctrine de l'Église primitive; mais, quand Pélage eut troublé le torrent, saint Augustin en fut si affligé, qu'il le frappa et le troubla encore davantage. Et véritablement je ne pense pas que ceux qui soutiennent contre moi l'opinion de saint Augustin aient bien réfléchi que je déclare moi-même suivre les Pères qui l'ont précédé, et que lui-même a abandonnés, comme je l'abandonne moi-même dans la question (2). » La même opinion est admise ou professée par Jansénius, Petau et Walch (3), hommes

(1) *Of Justification* (de la Justification), p. 26.

(2) Works, vol. IX, p. 396.

(3) Quamvis igitur quàm maximè fallantur Pelagiani, quum asserant, peccatum originale ex Augustini profluxisse ingenio, antiquam verò Ecclesiam illud planè nescivisse; diffiteri tamen nemo potest, apud Græcos Patres imprimis inveniri loca quæ Pelagianismo favere videntur. Hinc et C. Jansenius, « Græci, inquit, nisi caute legantur et intelligantur, præbere possunt occasionem errori Pelagiano; » et D. Petavius dicit : « Græci originalis fere criminis raram, nec disertam mentionem scriptis suis attigerunt. » (*Walch. Miscell. Sacr.*, p. 607).

d'écoles si différentes, que nous pouvons considérer leur accord sur ce point comme une preuve de l'exactitude du fait. Un écrivain postérieur, après avoir examiné les témoignages de tous les Pères un à un, arrive à conclure d'abord que « l'Église grecque n'a sur aucun point favorisé Augustin, excepté en enseignant que la mort vint du péché d'Adam, ainsi (après le temps de Méthode) qu'une sensualité extraordinaire et contre nature. » Il dit ensuite que « l'Église latine affirmait, en outre, qu'une âme souillée et corrompue dans son fond a été transmise par voie de génération à sa postérité (1), » doctrine niée depuis par saint Augustin et l'Église ; et enfin que ni les Grecs, ni les Latins n'ont soutenu la doctrine d'imputation. On peut observer, en outre, que la doctrine du péché originel ne paraît ni dans le symbole des apôtres ni dans celui de Nicée.

Nous donnerons encore un exemple comme specimen de plusieurs autres : — Je m'avance à un de nos autels pour recevoir la sainte Eucharistie ; je n'ai aucune espèce de doute dans l'esprit sur le don que ce sacrement renferme ; je m'avoue à moi-même ma croyance, et je me rappelle les bases sur lesquelles elle repose. « La présence du Christ est ici, car elle suit la consécration ; la consécration est la prérogative des prêtres, et les prêtres sont faits par l'ordination ; or, l'ordination vient en droite ligne des Apôtres. Quels que soient nos autres malheurs, chaque anneau de notre chaîne est intact ; nous avons la succession apostolique ; nous avons la forme canonique de consécration : donc nous recevons ce don ineffable. » Ici cette question se présente à mon esprit : « Qui vous a parlé de ce don céleste ? » Je réponds : « Je l'ai appris des Pères. Je crois en la présence réelle, parce qu'ils en rendent témoignage. Saint Ignace l'appelle le *remède de l'immortalité ;* saint Irénée dit que *Notre chair devient incorruptible et participe à la vie et à l'espérance de la résurrection,* parce qu'*elle est nourrie du corps et du sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ ;* que l'*Eucharistie se compose* de deux choses : *l'une terrestre et l'autre céleste* (2).

(1) Horn, *Comment. de Pecc. Orig.*, 1801, pag. 98.
(2) Hær., IV, 18 § V.

Origène et peut-être Magnès après lui disent : *Ce n'est pas une figure du corps du Seigneur, mais son propre corps;* et saint Cyprien parle en termes aussi terribles que possible de ceux qui le profanent. Je me range avec eux, et je crois comme eux. » C'est ainsi que je réponds, puis cette pensée me revient à l'esprit : « Et les mêmes anciens Pères ne rendent-ils pas témoignage d'une autre doctrine que vous désavouez? N'êtes-vous pas comme un hypocrite, les écoutant quand vous voulez, et restant sourd à leur voix quand il vous plaît? Comment prétendez-vous vous identifier avec les saints quand vous ne marchez qu'à demi avec eux? Car de quoi parlent-ils le plus souvent, de la présence réelle dans l'Eucharistie, ou de la suprématie du Pape ? Vous acceptez le plus faible témoignage et vous rejetez le plus grand. »

En vérité, quelque rares que soient les documents anté-nicéens sur la suprématie papale, ils sont infiniment plus nombreux et plus précis que les témoignages en faveur de la présence réelle, témoignages se réduisant à quelques passages du genre de ceux que nous venons de citer. D'autre part, l'évêque Kaye (1) fait cette remarque sur un passage de saint Justin : « Le Nourry donne à entendre que saint Justin a soutenu la doctrine de la transsubstantiation; à mon avis, c'est bien plutôt celle de la consubstantiation, puisque saint Justin appelle les espèces consacrées pain et vin, tout en disant qu'elles ne sont pas un pain et un vin ordinaires (2)... Nous pouvons donc en conclure que, quand il les nomme corps et sang du Christ, il parle d'une manière figurée. » « Saint Clément, » observe le même auteur, « dit que l'Ecriture appelle le vin un *symbole* mystique du sacré sang..... Saint Clément donne diverses interprétations aux paroles de Jésus-Christ dans l'Evangile selon saint Jean, vi, lorsqu'il parle de sa chair et de son sang; mais dans aucun cas il ne les interprète littéralement..... Son sentiment paraît avoir été qu'en participant au pain et au vin dans l'Eucharistie, l'âme

(1) L'évêque actuel de Lincoln, auteur de quelques ouvrages sur les Pères. (*Note du Traducteur.*)

(2) Justin, martyr, ch. iv.

du fidèle est unie à l'Esprit-Saint, et que, par cette union, le principe de l'immortalité est incorporé à sa chair (1). » « Il a été suggéré par quelques auteurs, » dit Waterland, « que Tertullien a compris que dans le passage de saint Jean il n'est question que de la foi, de la doctrine ou d'actions spirituelles ; d'autres le nient fortement. » Après avoir cité le passage en question, il ajoute : « Tout ce que l'on peut justement recueillir de ce passage confus, c'est que Tertullien a appliqué au Verbe le pain de vie dont parle saint Jean, en le fesant quelquefois verbal, quelquefois substantiel, brouillant les idées de la manière la plus perplexe, de sorte qu'on ne saurait s'en faire une autorité précise pour expliquer saint Jean comme s'il parlait de doctrines. Tout ce qu'il y a de certain, c'est qu'il suppose que le Verbe s'est fait chair, et que le Verbe incarné est le pain céleste dont il est parlé dans ce chapitre (2). » « L'observation générale d'Origène relativement à ce chapitre est qu'on ne doit pas le comprendre littéralement, mais d'une manière figurée (3). De plus, il est assez clair qu'Eusèbe a suivi Origène dans cette question, et que tous ont adopté la même interprétation allégorique ou mystique ; mais je ne saurais dire si c'est d'une manière uniforme et constante (4). » Je ne citerai plus qu'un témoignage incident qui nous a été fourni récemment. Un sermon mémorable a été publié sur ce sujet (5), et nous voyons dans cent quarante passages tirés des Pères, qui figurent dans les notes, non comme preuves formelles, mais comme pièces à l'appui, que quinze seulement sont tirés des écrivains anté-nicéens. Cette circonstance peut donner la mesure de l'appui que la doctrine anglicane de l'Eucharistie trouve dans la période antérieure au concile de Nicée et dans les temps postérieurs.

Les témoignages anté-nicéens qu'on peut invoquer en faveur

(1) Clém, Alex., ch. XI.
(2) Works, vol. VII, p. 118-120.
(3) Ibid., p. 121.
(4) Ibid., p. 127.
(5) Le mémorable sermon du Dr Pusey sur l'Eucharistie, à la suite duquel la prédication lui fut interdite pour deux ans. (*Note du Traducteur.*)

de l'autorité du Saint-Siége ne craindront aucune comparaison avec de telles preuves. Quelque faibles qu'ils soient séparément, ils sont du moins variés et tirés de siècles et de pays différents ; ils s'appuient l'un sur l'autre, et forment ensemble un corps de preuves imposantes. Ainsi, saint Clément écrit, au nom de l'Eglise de Rome, une lettre aux Corinthiens quand ils n'avaient pas d'évêque ; saint Ignace d'Antioche s'adresse à l'Eglise de Rome, et à elle seule entre toutes les Eglises auxquelles il écrit, comme à « l'Eglise qui tient le premier rang (1) dans le pays des Romains ; » saint Polycarpe de Smyrne s'en rapporte à l'évêque de Rome sur la question de Pâques ; l'hérétique Marcion, excommunié dans le Pont, en appelle à Rome ; Soter, évêque de Rome, envoie des aumônes, suivant la coutume de son Eglise, à toutes les Eglises de l'empire, et, pour parler selon Eusèbe : « Il exhortait affectueusement ceux qui venaient à Rome comme un père parle à ses enfants ; » les montanistes de Phrygie se rendirent à Rome pour obtenir l'appui de son évêque ; Praxéas, d'Afrique, poursuit le même but, et y réussit pour quelque temps ; saint Victor, évêque de Rome, menace d'excommunier les Eglises d'Asie ; saint Irénée parle de l'Eglise de Rome comme « la plus grande Eglise, la plus ancienne, la plus illustre, fondée et établie par saint Pierre et saint Paul ; » il en appelle à sa tradition, non pas en opposition, mais de préférence à celle des autres églises, et il déclare que, « dans cette Eglise, toutes les églises, c'est-à-dire les fidèles de tous les pays doivent se concentrer, ou s'accorder entre eux, *propter potiorem principalitatem.* » « Bienheureuse Eglise, dit Tertullien, où les Apôtres ont répandu avec leur sang toute leur doctrine. » Les prêtres de saint Denys, évêque d'Alexandrie, se plaignirent de ses doctrines à saint Denys de Rome ; celui-ci lui fit des remontrances, et l'accusé s'expliqua avec lui. L'empereur Aurélien laisse « aux évêques d'Italie et de Rome » à décider si Paul de Samosate serait ou non dépossédé du palais épiscopal d'Antioche. Saint Cyprien parle de Rome, comme « siége de saint

(1) Προκάθηται.

Pierre et la principale Eglise d'où est venue l'unité du sacerdoce... dont la foi a été accréditée par les Apôtres, et auprès de laquelle l'incrédulité n'a point accès ; » saint Etienne refuse de recevoir la députation de saint Cyprien, et se sépare de plusieurs Eglises d'Orient. Fortunatus et Félix, déposés par saint Cyprien, ont recours à Rome ; Basilides, déposé en Espagne, en appelle à Rome, et met saint Etienne de son parti.

Quelles que soient les objections que l'on puisse faire contre tel ou tel de ces faits particuliers (et je ne pense pas qu'aucune objection sérieuse puisse s'élever), néanmoins je trouve, en les considérant en bloc, qu'il en ressort un puissant argument en faveur de l'autorité de Rome en matière de foi et de pratique, argument beaucoup plus fort qu'aucun autre tiré de la même époque, à l'appui de la doctrine de la présence réelle.

Si l'on dit que les liturgies des quatrième et cinquième siècles prouvent que la présence réelle était la doctrine des temps primitifs, vu que les mêmes formes existaient probablement dans le culte divin, dès le premier siècle, c'est là sans doute une vérité importante; mais il est vrai aussi que les écrivains des quatrième et cinquième siècles affirment hardiment et reconnaissent franchement que les prérogatives de Rome viennent des temps apostoliques, et cela parce que c'était le siége de saint Pierre.

De plus, si la résistance de saint Cyprien et de saint Firmilien à l'Église de Rome sur la question du baptême par les hérétiques est invoquée comme argument contre son autorité primitive, ou bien si l'on cite la résistance plus ancienne de Polycrates d'Éphèse, voyons d'abord si toute autorité ne conduit pas nécessairement à la résistance, et examinons ensuite si la propre doctrine de saint Cyprien n'a pas plus de poids que son action; demandons-nous, enfin, s'il n'était pas déjà dans l'erreur, ainsi que Firmilien, sur la principale question controversée. Enfin il est à considérer, ce qui est le point capital, si l'on ne pourrait pas faire les mêmes objections contre l'ancienneté du dogme de la présence réelle. On pourra, par exemple, invoquer contre elle les paroles de Tertullien, qui explique « *Ceci est mon corps*, » par *Ceci est la figure de mon*

corps, » et celles d'Origène, qui dit que « Nous buvons le sang du Christ, non-seulement dans la réception des sacrements, mais aussi en entendant ses discours (1). » Il dit encore : « Ce pain que Dieu, le Verbe, reconnaît comme son corps, est la parole qui nourrit les âmes (2) : » or ces passages qui admettent une interprétation catholique, lorsque la doctrine catholique est une fois prouvée, sont, de prime abord, contraires à cette doctrine.

Ce qui précède nous conduit inévitablement à cette conclusion : que, quelle que soit la véritable *clef* pour mettre en harmonie les documents et les faits que nous transmet l'histoire de l'Église primitive, avec ceux que nous présentent les annales de l'Église des temps plus rapprochés, quelque vraie que soit la Règle de saint Vincent, elle peut difficilement nous servir aujourd'hui pour arriver à un résultat satisfaisant. Considérée d'une manière abstraite, cette Règle est vraie, et l'application pratique en était possible dans le siècle même de saint Vincent, vu qu'il pouvait presque demander de vive voix aux siècles primitifs leur témoignage; mais de notre temps, elle ne peut plus toute seule nous servir de guide. La solution qu'elle nous offre ne présente pas moins de difficultés que le problème original.

Une seconde hypothèse, plus généralement adoptée, non moins plausible, et qui peut en quelque sorte se concilier avec la première, est celle qui suppose une corruption prématurée du christianisme par des influences extérieures, venant de l'Orient, du Platonisme, ou du Polythéisme. Cette hypothèse suffit certainement pour expliquer, *in abstracto*, les différences qui peuvent exister entre la doctrine et la pratique, aussi bien que le développement de l'opinion sur des points particuliers. Les recherches que nous allons faire jetteront peut-être quelque lumière sur la valeur de cette hypothèse. En attendant, quelle

(1) *Numer. Hom.*, XVI, 9.
(2) Interpr. Com. in Matth., 85.

que soit la hardiesse avec laquelle elle est mise en avant sans être prouvée, quelque large que soit l'application qu'on en fait, elle n'a aucun droit à notre attention, jusqu'à ce qu'elle soit exposée systématiquement. Nous ne pouvons la considérer que comme une simple conjecture jetée en l'air, jusqu'à ce que ceux qui l'avancent nous donnent une solution quelconque de certaines grandes questions, jusqu'à ce qu'ils nous aient dit ce qu'est selon eux la véritable doctrine chrétienne, et ce qu'ils veulent dire par corruption.

Une troisième hypothèse émise par les théologiens de l'Église de Rome est ce qu'on appelle *Disciplina Arcani*. On y soutient que les doctrines des siècles postérieurs de l'Église étaient réellement connues dès les premiers temps, mais qu'elles n'étaient pas publiquement enseignées pour différentes raisons. Ainsi, par exemple, en considération du respect qui leur était dû, de peur que des sujets sacrés ne fussent profanés par les païens; ensuite, à cause des catéchumènes, pour qu'ils ne fussent pas éblouis ou éloignés par la communication soudaine de toute la vérité révélée. Et, d'ailleurs, on ne peut guère nier le fait que, chez les premiers chrétiens, l'on tint certaines choses secrètes. Quant à la forme que prit ce fait comme règle déterminée, elle a pu varier suivant les personnes et les lieux. Que cet usage ait existé comme principe reconnu en ce qui regarde les sacrements, semble être admis par tout le monde; qu'il ait, par le fait, été pratiqué sous d'autres rapports, nous paraît ressortir de la nature même des choses et des écrits des apologistes. Minutius Félix et Arnobe, dans leur controverse avec les païens, semblent nier que les chrétiens de cette époque se servissent d'autels; cependant Tertullien parle expressément d'*ara Dei* dans l'Église. Que pouvons-nous dire à cela, si ce n'est que les apologistes nient les autels *dans le sens* où ils les ridiculisent, ou qu'ils nient que des autels, *tels* que ceux des païens, fussent tolérés par les chrétiens? C'est ainsi que Minutius dit qu'il n'y avait point de temples chez les chrétiens; et cependant ils sont distinctement reconnus dans les édits de l'ère de Dioclétien, et l'on sait qu'ils remontent à une époque encore plus reculée. La

tendance de tout système dominant, tel que le paganisme des siècles anté-nicéens, est de forcer ses adversaires de se poser envers lui dans l'attitude la plus hostile ; ils regardent surtout avec soupçon les points mêmes sur lesquels ils sont le plus rapprochés de lui, de peur que par une fausse interprétation, ils ne soient identifiés avec lui, et ensuite absorbés (en lui) par la force de son autorité. La grande faute que l'on reproche aujourd'hui aux ecclésiastiques anglicans qui désirent conformer leurs pratiques aux rubriques de leur Église, et leurs doctrines à celles de ses théologiens du dix-septième siècle, c'est que, volontairement ou non, légitimement ou non, mais en fait, ils sanctionnent et encouragent la religion de Rome, où se trouvent des doctrines et des pratiques semblables, mais plus précises et plus influentes; de sorte qu'il est tout au moins inopportun d'entreprendre ce qui sera certainement mal interprété. En d'autres termes, ils sont requis d'exercer une *Disciplina Arcani*. Une réserve semblable était inévitable de la part de l'Église catholique, dans un temps où les prêtres, les autels, les cérémonies des autres religions autour d'elle étaient consacrés à des superstitions coupables. On aurait certainement eu tort de nier les cérémonies du christianisme, mais on devait les tenir cachées, et les apologistes ont pu être tentés de nier complétement ce qui aurait dû quelquefois l'être tout au plus dans certaines conditions. Un paganisme idolâtre tendait à réprimer le culte extérieur du christianisme, comme on dit de nos jours que le protestantisme réprime, mais par une autre raison, les manifestations extérieures de la religion catholique romaine.

Sous divers rapports, il est donc évident que, dans les premiers siècles, certaines parties du système de l'Église furent réservées ; cela explique du reste en quelque sorte cette variation apparente et ce développement de doctrine qui nous embarrassent quand nous voulons consulter l'histoire, pour avoir une juste idée du christianisme. Cependant là n'est point la clef de toutes les difficultés, et cela par une raison évidente : les variations s'étendent jusque dans un siècle où l'on ne peut plus concevoir que la discipline du secret fût en action.

Notre ouvrage a pour but de résoudre la difficulté que nous venons d'exposer, difficulté qui nous embarrasse lorsque, afin de résoudre la question qu'est-ce que le christianisme, en fait de doctrine et de culte, nous interrogeons le guide qui se présente à nous le plus naturellement, c'est-à-dire l'histoire de dix-huit siècles. Le point de vue auquel ce livre est écrit a, de tout temps peut-être, été implicitement adopté par les théologiens, et je crois qu'il a été récemment mis en relief par plusieurs écrivains distingués du continent, tels que De Maistre et Mœhler. Cette théorie c'est que l'accroissement et l'expansion du symbole et des pratiques du christianisme, ainsi que les variations qui en ont suivi la marche chez les écrivains individuels comme dans des Eglises, sont les conséquences nécessaires de toute philosophie ou de tout système organisé qui s'empare de l'intelligence et du cœur, et qui a eu un vaste domaine. Je soutiens que, par la nature de l'esprit humain, le temps est nécessaire pour l'intelligence complète et le perfectionnement des grandes idées; et que les vérités les plus élevées et les plus merveilleuses, bien que communiquées au monde une fois pour toutes par des maîtres inspirés, ne sauraient être comprises tout d'un coup par ceux qui les reçoivent; ce sont des esprits non inspirés qui les reçoivent et les transmettent, et tout s'opère à travers des milieux humains. Elles ont donc demandé du temps et des réflexions profondes pour arriver à leur parfait éclaircissement. C'est ce qu'on peut appeler la *théorie des développements*, et avant de l'exposer, nous devons faire deux observations.

Premièrement. Il est vrai que cette théorie est une hypothèse avancée pour expliquer une difficulté, mais aussi les différentes explications données par les astronomes pour rendre raison du mouvement apparent des corps célestes ne sont que des hypothèses qui expliquent certains phénomènes. Or, il serait aussi peu philosophique d'en faire une objection contre la théorie du développement que contre celles dont on se sert dans les sciences physiques. Je dirai plus, car une hypothèse telle que celle-ci n'est pas une simple théorie qu'on invente pour rendre raison de certains phénomènes; mais elle est prouvée par des faits,

tout en les expliquant ; elle n'est pas seulement créée parce qu'on a besoin d'une théorie, mais elle est suggérée par la nature même de la chose dont il s'agit. Il n'est pas plus raisonnable de paraître surpris qu'aujourd'hui une théorie soit nécessaire, en admettant, pour faciliter l'argumentation, que la théorie soit nouvelle, que de témoigner un même étonnement pour déprécier la théorie de la gravitation ou la théorie Plutonienne en géologie. Sans doute la théorie du secret et celle des développements sont des expédients, mais il en est ainsi de l'usage anglican de la Règle de saint Vincent; il en est ainsi de l'art de la grammaire ou de l'usage du quart de cercle; oui, c'est un expédient qui nous met à même de résoudre ce qui est devenu un problème nécessaire et difficile. Pendant trois cents ans, les documents et les faits du christianisme ont été exposés à un examen jaloux; des œuvres reçues, sans mot dire, ont été jugées fausses et corrompues; on a mis de côté ou bien on a modifié certains faits prétendus, jadis acceptés comme principes élémentaires dans l'argumentation. De nouveaux faits et de nouveaux principes ont été mis au jour; des vues philosophiques et des discussions polémiques de diverses tendances ont été soutenues avec plus ou moins de succès. Non-seulement la situation relative des controverses et des théologies a changé, mais je dois dire que l'impiété elle-même est vis-à-vis du christianisme dans une position différente et qui offre de plus grandes espérances. Les faits de la religion révélée, quoique non altérés dans leur substance, présentent un front moins compacte et moins bien organisé aux attaques de ses ennemis, et permettent de nouvelles conjectures et de nouvelles théories sur ses sources et son principe. L'état des choses n'est pas ce qu'il était, quand on pouvait faire appel aux œuvres supposées de l'Aréopagite, ou aux Décrétales primitives, ou aux réponses de saint Denys à saint Paul, ou à la *Cœna Domini* de saint Cyprien. Ceux qui attaquent la vérité dogmatique ont pris les devants sur les fidèles de toutes les croyances; la philosophie complète ce que la critique a commencé, et il n'est pas déraisonnable de craindre que nous n'ayons un nouveau monde à conquérir avant que les armes ne

soient prêtes pour le combat. Déjà l'impiété a exposé les vues et les idées sur lesquelles elle base les faits de l'histoire ecclésiastique ; et elle ne manquera pas de considérer l'absence d'une théorie opposée comme un témoignage de la vérité de la sienne. Ce n'est pas la faute de ceux qui adoptent l'hypothèse qui va être émise, si elle explique non-seulement le symbole d'Athanase, mais encore celui de Pie IV. Personne n'est maître des conséquences de ses principes ; nous ne pouvons diriger notre argument de manière à n'en tirer que ce que nous en voulons, et rien de plus. Un argument est nécessaire, à moins que le christianisme n'abandonne le domaine de l'argumentation, et ceux qui ne seront pas satisfaits de l'explication donnée ici de son phénomène historique sentiront qu'il est de leur devoir d'en fournir eux-mêmes une autre.

Comme il n'est pas nécessaire de supposer que nos recherches aient eu leur origine dans le but de défendre la doctrine catholique romaine, on ne doit pas non plus s'imaginer que l'acceptation de cette doctrine soit immédiatement basée sur leurs résultats. Ce serait l'ouvrage de tout une vie que d'appliquer soigneusement la théorie des développements aux écrits des Pères, et à l'histoire des controverses et des conciles, de manière à ce qu'on pût, par cette théorie, justifier toutes les décisions de Rome ; une telle entreprise peut encore bien moins être l'ouvrage de celui qui, au milieu de sa carrière, recommence sa vie. On pourra cependant, à l'aide d'un essai comme celui-ci, arriver à s'éclairer sur un assez grand nombre des prétendues corruptions de Rome, pour faire de ce résultat une base de confiance en elle, sur les questions laissées en dehors de nos recherches.

HISTOIRE
DU DÉVELOPPEMENT
DE
LA DOCTRINE CHRÉTIENNE.

CHAPITRE PREMIER.

DU DÉVELOPPEMENT DES IDÉES.

SECTION PREMIÈRE.

DU PROCÉDÉ DE DÉVELOPPEMENT DES IDÉES.

C'est un des traits caractéristiques de l'esprit humain de porter toujours des jugements sur les choses qui se présentent à lui. Chez nous, l'acte de juger un objet est simultané avec celui de le connaître; nous ne souffrons pas que les objets de notre connaissance restent solitaires dans notre esprit, et nous les plaçons en face les uns des autres. Nous comparons, nous établissons des contrastes, nous faisons des abstractions, nous généralisons, nous ajustons, nous classons; et tout ce que nous connaissons se présente à notre intelligence à travers le milieu que nous formons nous-mêmes autour de lui, par l'effet de ce jugement.

Quelques-uns des jugements ainsi portés sont de simples

opinions qui vont et viennent, ou restent en nous jusqu'à ce qu'un accident les déplace, quelle que soit l'influence qu'ils aient auparavant exercée. D'autres sont fermement fixés dans nos esprits et nous tiennent en leur pouvoir, qu'ils soient des principes de conduite, des façons d'envisager la vie ou le monde, ou qu'ils soient classés sous la dénomination générale de croyance. On donne souvent à ces jugements habituels le nom d'idées, et c'est ainsi que nous les nommerons.

De ces idées, — religieuses, politiques ou autrement relatives aux affaires temporelles, — quelques-unes sont réelles, c'est-à-dire représentent des faits existants; d'autres sont de pures imaginations, et ne représentent rien en dehors d'elles-mêmes. Ainsi la mythologie païenne ou le système cartésien des tourbillons ont fourni une grande variété d'idées, mais toutes imaginaires et sans réalité, tandis que l'idée d'un saint, d'un héros, d'un tyran, ou ce qu'on appelle les lois du mouvement, sont les représentations de choses réelles.

Les idées ainsi décrites, étant de la nature des jugements, doivent, à proprement parler, être considérées comme vraies par ceux qui les ont. Néanmoins il va sans dire que l'absence de cette condition ne change en rien leur nature : ainsi les poëtes s'attachent à la fable; les orateurs et les avocats exposent une cause ou embellissent un caractère, et les physiciens posent quelque grand principe, non pas nécessairement pour représenter un fait, mais pour réunir un grand nombre de phénomènes dans une seule expression, généralisation (qu'elle ait une valeur objective ou non) utile aux desseins de la science.

Le nombre des personnes qui partagent une idée n'est pas une garantie de son caractère objectif, à moins que la majorité ne puisse jamais avoir tort : car l'uniformité d'éducation, la sympathie allumée par l'enthousiasme, peuvent entraîner plusieurs esprits dans une même voie, où la croyance en certaines idées, l'erreur de prendre des formules ou des usages pour des vérités objectives, deviendront naturelles ou nécessaires. Telles sont les superstitions populaires; les lois de l'honneur, comme elles sont entendues par les gens du monde; les pensées ardentes

enfantées par l'éloquence populaire, toutes choses qui sont aussi peu fondées et aussi fausses qu'elles exercent d'influence. En outre, tout une série de recherches ou d'inductions peut dépendre de l'admission première d'une seule proposition fausse, et par suite l'unanimité avec laquelle différents esprits considèrent et traitent les mêmes matières peut être prise à tort comme une preuve de la vérité des conclusions auxquelles ils arrivent.

Mais, quand une seule et même idée est soutenue par des personnes indépendantes les unes des autres, placées dans des circonstances différentes; quand elle s'est emparée de leur esprit de différentes manières; qu'elle se présente à eux sous des aspects très-divers, sans perdre ni son unité substantielle ni son identité, quand elle est ainsi diversement présentée, et cependant appréciée par des personnes placées dans les mêmes circonstances, et qu'elle est en outre présentée à des personnes situées diversement, sous des aspects discordants au premier abord, mais qu'on peut concilier par des explications appropriées aux différents esprits, alors elle semble avoir le droit d'être considérée comme la représentation d'une vérité objective.

Par exemple, il existe un sentiment général qui se manifeste en des temps et lieux bien différents, et qui est diversement exprimé, touchant le danger d'une prospérité sans nuage, d'une trop grande sécurité ou d'une trop grande gaîté, ainsi que l'expriment les proverbes : *Pride will have a fall* et *Many a slip*, ou le dicton écossais pour les personnes qui sont *fie*, ou le grec φθονερὸν ὁ δαίμων, et autres proverbes semblables, qui, par le concours de tant de témoignages variés, prouvent que ce sentiment est fondé, et en font une règle véritable sur la conduite de la vie.

« Grande est la Diane des Éphésiens » est, d'autre part, un exemple d'un cri populaire poussé pendant longtemps, et auquel le nombre et l'enthousiasme ne donnent aucune crédibilité.

Une idée se présente toujours sous divers aspects à des esprits différents, et plus cette variété sera grande, plus sera forte la preuve de sa réalité et de sa clarté. D'un autre côté, des asser-

tions faibles et monotones, et celles simplement réitérées, comme dans le cas du cri des Éphésiens, donnent des idées sans réalité ou qui ne sont pas parfaitement comprises par ceux qui les expriment. D'autres fois ces signes caractéristiques indiquent la présence d'un mystère, c'est-à-dire une connaissance imparfaitement comprise, reçue par le moyen de la foi, comme nous le voyons dans les énoncés théologiques de l'Écriture.

Ce n'est que sous cette variété d'aspects que les idées peuvent ordinairement arriver jusqu'à nous et pénétrer dans nos esprits. Sous ce rapport, elles ressemblent à des substances matérielles qui ne se voient que sous l'enveloppe de leurs propriétés et influences, et qui peuvent être examinées sous les aspects les plus opposés et sous des jours différents. Ainsi que les vues d'un objet matériel peuvent être prises de points si éloignés et si distincts qu'elles semblent tout d'abord incompatibles (tant les ombres en seront disproportionnées et même monstrueuses, quoiqu'elles puissent toutes s'harmoniser, en tenant compte du point visuel ou de la surface de projection), de même toutes les représentations d'une idée, et même ses altérations, peuvent se concilier, s'assister et être ramenées au sujet auquel elles appartiennent; leurs contradictions apparentes une fois expliquées, sont un argument en faveur de sa réalité et de son intégrité, et leur variété prouve son originalité et sa puissance.

Par exemple, la musique est bien différemment appréciée par différentes personnes; et par conséquent ceux qui n'ont pas cultivé cette science ne veulent souvent pas croire que les harmonies de ses grands maîtres soient plus qu'une manifestation d'habileté qui s'exerce par accident sur la musique, mais qui pourrait aussi bien s'appliquer à toute autre chose. Ils croient que le goût musical est, non pas un instinct naturel qui nous maîtrise malgré nous, mais un caprice auquel certaines personnes se laissent aller comme à une mode. Ils ignorent l'existence de vérités ou de lois sur la beauté des sons, dans la nature même des sons, dans la nature même des choses et en dehors de la tournure particulière de certains esprits, lois qui n'étant pas de convention ne peuvent être appréciées à volonté, mais

seulement selon l'aptitude dont chacun est doué par la nature. — De même, la variété des aspects sous lesquels une idée arrive à nos esprits vient de ce que toutes les fois qu'une idée représente une réalité objective, nous ne pouvons pas en faire ce que nous voulons, comme si elle était une création de notre imagination. Elle paraît nécessairement diverse selon le point de vue d'où on l'envisage, et cette diversité suit des lois fixes, comme celles d'après lesquelles un individu, placé dans une certaine position, voit nécessairement un objet matériel sous un certain point de vue. De plus, puisqu'une idée, ainsi que nous l'avons déjà dit, ne peut arriver à notre esprit que sous quelqu'un de ses aspects particuliers, les formules sous lesquelles elle se produit dans la pratique lui sont identiques. Elles nous conduisent à cette idée dont elles dérivent; en tant qu'elles semblent en opposition, elles se corrigent et servent à imprimer dans l'esprit une représentation plus exacte, plus parfaite de l'original.

Et d'après cela, pour peu que la comparaison dont nous nous servons soit exacte, il n'y a pas d'aspect qui puisse lui seul nous présenter une idée réelle dans toute sa profondeur, pas de terme, pas de proposition qui puisse embrasser une idée dans une seule expression de manière à rendre parfaitement tout ce qu'elle renferme, quoique sans doute une représentation puisse être plus juste qu'une autre, et bien que, lorsqu'une idée est complexe, il soit permis, pour plus de commodité, d'en considérer les diverses faces comme autant d'idées séparées. Ainsi, malgré notre connaissance intime de la vie animale et de la structure particulière des animaux, nous ne pouvons donner une définition exacte d'aucun d'eux, mais nous sommes forcés d'énumérer des propriétés et des accidents en guise de description. Nous ne pouvons pas non plus réduire en formule le fait intellectuel, ou le système de pensées, que nous appelons la philosophie de Platon, ni le phénomène historique de doctrine et de conduite, que nous appelons hérésie de Montanus ou de Manès. De plus, si l'on disait que le protestantisme se trouve tout entier dans sa doctrine du jugement privé, et que le luthé-

ranisme se résume dans sa doctrine de la justification, on se rapprocherait de la vérité; mais il est clair que ce serait une erreur grossière que de raisonner ou d'agir comme si ces définitions étaient de la plus rigoureuse exactitude. On a essayé quelquefois de préciser ce qu'on a appelé l'*idée capitale* du christianisme; cet essai est étrange en ce qu'il a pour but une religion divine, quand pareille tâche est au-dessus de nos forces, même pour des œuvres purement humaines. Ainsi, la seule idée de l'*Évangile* a été, pour les uns, la restauration de notre race déchue; pour d'autres, de la philanthropie; pour ceux-ci l'établissement d'un culte purement spirituel; pour ceux-là le salut des élus, ou bien, enfin, l'union de l'âme avec Dieu. Toutes ces représentations sont des vérités, chacune d'elles étant un aspect du christianisme; mais aucune n'est la vérité tout entière. Car le christianisme a bien des aspects : il a son côté imaginatif, son côté philosophique, moral, politique; il est solennel et gai, indulgent et sévère; il est lumière et il est obscurité; il est tout à la fois amour et crainte.

Quand une idée, réelle ou non, est de nature à intéresser l'esprit et à s'en emparer, on dit qu'elle a de la vie, c'est-à-dire qu'elle vit dans l'esprit qui la reçoit. Ainsi, les idées mathématiques, toutes réelles qu'elles sont, ne sauraient être appelées vivantes, parce qu'elles n'ont pas d'influence et ne conduisent à rien. Mais quand quelque grande proposition, vraie ou fausse, sur la nature humaine, le bien présent, le gouvernement, le devoir ou la religion, est jetée à la foule et attire l'attention, alors elle est non-seulement admise passivement dans l'esprit des hommes, sous telle ou telle forme, mais elle devient en eux un principe vivant qui les conduit à une contemplation toujours nouvelle d'elle-même, à une façon d'agir d'après elle et à sa propre propagation. Telles sont les doctrines de la servitude naturelle de la volonté, de la responsabilité individuelle, de l'immortalité de l'âme, des droits de l'homme, du droit divin des rois, de l'hypocrisie et de la tyrannie du clergé, la légitimité d'une vie où l'on ne se refuse rien, — doctrines qui sont de nature à arrêter les esprits, à les attirer ou à les persuader, et

qui, au premier coup d'œil, ont cela de commun avec des idées réelles, qu'elles peuvent être considérées de différentes manières et frapper divers esprits très-diversement. Qu'une de ces idées s'empare de l'esprit populaire, ou d'une certaine classe d'individus, et il n'est pas difficile de comprendre quels en devront être les effets. Il y aura agitation générale de pensées, et une sorte d'action de l'esprit, tout à la fois sur lui-même et sur d'autres esprits. De nouvelles lumières éclaireront l'idée originale, les aspects se multiplieront, les jugements s'accumuleront. Il y aura un temps de confusion où les conceptions vraies ou fausses seront en conflit, et pendant lequel il serait difficile de dire si, après tout, l'idée aura quelque cours dans le monde, ou quelle est celle, entre toutes les phases dont elle est susceptible, qui deviendra le point de vue principal d'où tout le monde s'accordera à l'envisager. Puis, ensuite, l'idée se formule dans quelque doctrine bien prononcée qui naît de son sein. Bientôt un point de vue sera modifié par un autre, puis combiné avec un troisième. Ainsi, avec le temps, toutes les faces diverses sous lesquelles les différents esprits la contemplaient sont connues par tout le monde ; elles se concentrent et forment ensemble une seule idée, qui, désormais, réunit autour d'elle les diverses conceptions qu'en formaient les individus, et qui se trouvaient éparses dans l'intelligence de chacun. Cette doctrine sera aussi considérée dans ses rapports avec les autres doctrines ou les autres faits, les autres lois naturelles ou règles établies, les circonstances variées de temps et de lieu, les autres religions, les autres systèmes politiques, les autres philosophies, suivant que l'on s'occupera de l'une ou l'autre de ces choses. On recherchera aussi comment cette doctrine nuit à d'autres systèmes, ou en quoi ils lui nuisent ; jusqu'à quel point elle s'harmonise avec eux ou les tolère, quand elle les trouve sur son terrain. Elle sera mise sur la sellette et critiquée par ses ennemis, en même temps qu'expliquée par ses adhérents. Toutes les opinions formées à son sujet, dans les circonstances que nous venons d'énumérer et autres, seront recueillies, com-

parées, examinées, passées au crible, acceptées ou rejetées; elles lui seront progressivement rattachées, ou en seront séparées dans l'esprit des individus et de la masse. En proportion de sa vigueur et de sa finesse naturelles, elle s'insinuera dans l'ensemble et dans les détails de la vie sociale, en changeant l'opinion publique, en venant à l'appui de l'ordre établi ou en minant ses fondements. Ainsi, avec le temps, cette doctrine deviendra un code de morale, ou un système de gouvernement, ou une théologie, ou un rituel, suivant ses propriétés; et ce système ou corps de pensées, théorique et pratique, si laborieusement obtenu, sera après tout la seule représentation juste de l'idée originale, n'étant rien moins que ce que renfermait cette même idée dès le principe; il en sera l'exacte représentation formée par une combinaison d'aspects les plus variés, modifiés par les suggestions et les corrections de plusieurs esprits et le résultat de nombreuses expériences.

Cette marche est appelée le développement d'une idée, parce qu'on y trouve la germination, la croissance et le perfectionnement d'une idée vivante, c'est-à-dire d'une idée, qu'elle soit vraie ou non, qui exerce une influence sur l'esprit des hommes durant une période considérable. Elle a nécessairement cette marque caractéristique, que, son domaine étant la scène agitée de la vie humaine, elle ne peut rien développer qu'en détruisant, modifiant, ou s'incorporant les modes existants de penser et d'agir. Son développement n'est donc pas comme un théorème mathématique résolu sur le papier, et dans lequel chaque pas en avant est une simple déduction de ce qui précède; mais elle fait son chemin à travers les individus et les sociétés, dont elle emploie les esprits comme instruments, en s'appuyant sur eux tant qu'elle s'en sert. Pour ce qui regarde leurs opinions existantes, leurs principes, leurs actes et leurs institutions, elle les développe en établissant des rapports entre eux et elle, en leur donnant un sens, en se créant sur eux ce qu'on pourrait appeler une sorte de juridiction, en rejetant loin d'elle tout ce qu'il y a en eux d'hétérogène. Elle se développe en s'incorporant, et elle reste pure et sans alliage, non pas en se tenant

à l'écart du genre humain, mais en le dominant, en exerçant sur lui une souveraineté permanente. C'est là ce qui donne à l'histoire des états et des religions un caractère qui est surtout turbulent ou polémique. Telle est l'explication des luttes des écoles ou des parlements. C'est l'état d'hostilité des idées qui cherchent à obtenir la prépondérance; chacune d'elles est entreprenante, ambitieuse, impérieuse, plus ou moins incompatible avec les autres, et elle rallie des adhérents ou se fait des ennemis, selon qu'elle agit sur la foi, les préjugés, ou les intérêts des individus.

En outre, comme nous l'avons indiqué, non-seulement une idée modifie, mais encore elle est modifiée, ou tout au moins elle subit l'influence de l'état de choses au milieu duquel elle est émise, et dépend, en quelque sorte, des circonstances qui l'entourent. Son développement se fait promptement ou lentement; l'ordre de succession dans ses phases séparées est irrégulier. Il apparaîtra différemment dans une sphère d'action étroite ou étendue; il peut être retardé, mutilé, gêné par la violence extérieure. Une idée peut être affaiblie par l'effort qu'elle fait pour se débarrasser de ses antagonistes; elle peut être gênée, influencée ou absorbée par le conflit d'idées violentes; elle peut être colorée par le ton de la pensée qui l'a conçue, ou corrompue par l'invasion de principes étrangers, ou enfin ébranlée par le développement de quelque faute innée en elle.

Mais, quels que soient les risques de corruption qui naissent des rapports de l'idée avec le monde dont elle est entourée, il faut bien qu'elle passe par ce péril; car il est la condition nécessaire sans laquelle elle ne pourra jamais être comprise ni bien mise au jour. L'idée se forme dans les épreuves et se perfectionne dans la lutte. Elle n'échappe pas au conflit des opinions, même dans ses premières années; elle ne reste pas plus conforme à elle-même, plus une et plus la même, quoique mise à l'abri des vicissitudes et des changements. On dit quelquefois que le courant est plus limpide près de sa source. Quelque usage qu'on puisse faire de cette figure, elle ne s'applique pas à l'histoire d'une philosophie ou d'une secte, qui, au contraire,

devient plus uniforme, plus pure, plus puissante, à mesure que son lit devient plus profond, plus large et plus plein. L'idée sort nécessairement d'un état de choses existant, et pendant quelque temps elle a le goût du terroir. Son élément vital a besoin d'être dégagé de tout ce qui est étranger et temporaire, et, une fois libre, ses efforts deviennent plus vigoureux; ils donnent plus d'espérance à mesure que les années s'écoulent. Ses commencements ne sont la mesure ni de sa puissance ni de sa destinée. D'abord personne ne sait ni ce qu'elle est, ni ce qu'elle vaut. Elle reste peut-être quelque temps en repos, comme si elle voulait essayer ses forces, sonder le terrain sous ses pas et se frayer un chemin. De temps en temps elle fait des tentatives infructueuses qui sont en conséquence abandonnées. Elle semble indécise sur la route à suivre; elle balance, puis elle s'élance dans une direction déterminée. Enfin elle arrive sur un territoire étranger; à son apparition, les questions qui étaient controversées changent de position; des partis s'élèvent et tombent autour d'elle; des dangers et des espérances naissent dans ces relations nouvelles, et les anciens principes reparaissent sous d'autres formes : elle change avec eux, afin de rester toujours la même. Dans un monde plus élevé, il en est autrement; mais, ici-bas, vivre, c'est changer; être parfait, c'est avoir changé bien souvent.

Je termine par un exemple. Personne ne niera que le wesleyanisme ne représente une idée, une doctrine, un système, une politique, que tout le monde rattachera certainement au théologien, à l'orateur bien connu dont il porte le nom. Cependant, si nous jetons un regard rétrospectif sur sa marche durant les cent ans de sa durée, combien de changements, de vicissitudes, qui lient l'homme à son œuvre! à tel point, que ce serait une tâche des plus difficiles, et qui doit peut-être être réservée à un autre siècle, que de passer consciencieusement son histoire en revue, de dire ce qui lui appartient réellement et ce qui lui est étranger, de trouver une clef pour l'ensemble de son système et un guide pour suivre la succession de ses parties. L'événement, encore

futur, qui seul le complétera, est appelé à en donner aussi l'interprétation.

Quand M. Wesley commença son mouvement religieux à Oxford (1), d'abord il visitait les malades et les prisonniers, communiait une fois par semaine, jeûnait le mercredi et le samedi, s'appliquait à la méditation et à la prière, et semblait résolu à vivre dans le célibat, étant, comme il l'a reconnu plus tard, dans un état de grande ignorance spirituelle. En outre, il voyageait à pied, afin d'économiser de l'argent pour les pauvres; il doutait de la légitimité des études séculières, et, quoique dans les ordres, il prit la résolution, pour le bien de son âme, de ne jamais se charger d'une paroisse. Nous lisons aussi qu'il laissait flotter négligemment ses cheveux sur ses épaules, quand il était d'usage de se faire coiffer.

Wesley partit ensuite pour la Georgie en qualité de missionnaire, afin de convertir les Indiens; et, redoublant d'austérité dans son voyage, il abandonna complètement l'usage de la viande et du vin; il coucha sur la terre, et se leva à quatre heures du matin. Alors il était plein de zèle pour les règles de la liturgie; il ne donnait pas le baptême aux enfants, à moins que ce ne fût par immersion; il repoussait de sa communion tout dissident, s'il ne se faisait rebaptiser, et il ne voulait pas même les enterrer. Plus tard il se prit d'amour pour une dame qui était venue lui demander des conseils spirituels; il l'abandonna ensuite pour obéir à ses directeurs Moraves, lui refusa la communion, en l'accusant de duplicité envers lui; il fut ensuite poursuivi pour diffamation, et s'enfuit en Angleterre pendant l'instruction du procès.

A son retour, il tomba sous l'influence de Boehler, et éprouva ce qu'il a regardé comme sa conversion et son raffermissement dans la foi. Il se mit à prêcher *la nouvelle naissance*, et le phénomène des convulsions se manifesta chez ses sectaires. Les chaires lui furent interdites, il prêcha dans les champs. Les convertis formèrent des sociétés religieuses; ces sociétés eurent

(1) Cet aperçu est en grande partie tiré de Southey, mais aucun de ses détails n'appartient aux écrits postérieurs à 1837.

bientôt des maisons de réunion (chapelles wesleyiennes); celles-ci menèrent à avoir un ministère laïque, auquel Wesley consentit avec répugnance. Le système des *classes* (1) et des prédications ambulantes est venu ensuite.

Tout cela s'était fait dans les quatre années qui suivirent son retour d'Amérique. Le méthodisme avait déjà pris rang comme société et comme doctrine; l'ordre avait succédé à ses premières extravagances, quoiqu'il prétendît encore avoir fait des miracles. On accusa les wesleyiens d'être favorables au Pape et au Prétendant, et les nouvelles sectes eurent à protester en termes emphatiques de leur attachement à la Maison de Hanovre et à l'Église d'Angleterre. D'autres calomnies eurent plus de succès; la populace se souleva, et en différents endroits les nouveaux religionnaires furent maltraités.

La théologie de la secte prend alors un caractère distinct: elle consiste dans les doctrines de la régénération sensible, de la soudaineté de la conversion, de l'assurance absolue de la régénération spirituelle, du don de la perfection, croyances qui

(1) La communauté religieuse est partagée chez les Wesleyiens en districts qui comptent chacun plusieurs chapelles et sociétés. Les membres se divisent en *classes*. Les classes se composent généralement de douze à vingt personnes qui se réunissent toutes les semaines. Une d'elles, appelée *le chef* (*the leader*), préside ces assemblées qui ont pour objet l'instruction religieuse des assistants. La réunion est ouverte par le chant d'une hymne entonnée par le *leader*, auquel se joignent les adeptes. Une prière est ensuite improvisée; puis le *leader* converse successivement avec chaque membre, lui parle de son état spirituel, et lui donne des avis appropriés à ses besoins. La réunion se termine par le chant et la prière. L'autorité que Wesley exerça de son vivant d'une manière absolue sur les ministres et les fidèles de sa secte, passa après sa mort à la *Conférence des prédicateurs* établie par lui-même après son retour d'Amérique. Cette *Conférence* se composait d'abord de cent membres; aujourd'hui tous les ministres qui ont rempli durant quatorze ans la mission de prédicateurs ambulants (*itinerant preachers*), ont le droit d'en faire partie. C'est la *Conférence* qui partage la famille religieuse en districts, c'est-à-dire qui fixe la juridiction des ministres résidants (*local preachers*) au milieu des communautés. Les fonctions des ministres consistent surtout à prêcher, comme leur nom l'indique. La Conférence nomme et envoie chaque année dans tous les districts un *itinerant preacher*. Comme les ministres résidants sont en ce moment beaucoup plus nombreux que les autres, on leur confie assez souvent le soin de visiter et de prêcher les communautés du district dans lequel ils sont fixés.

impliquent l'inefficacité des formes sous l'Évangile, tant de ses rites que de sa constitution et même de ses symboles.

Vers l'âge de cinquante ans, M. Wesley se maria. Sa femme était d'un caractère jaloux, emporté, et au bout de vingt ans d'union elle l'abandonna pour tout de bon, emportant avec elle tous les papiers de son mari.

Bientôt après son retour d'Amérique Wesley, commença ce qu'il appelait la *Conférence annuelle des Prédicateurs*, établie, si toutefois ce mot n'est pas impropre, sur ce principe, qu'en matière de pratique, chacun doit être, autant que sa conscience le permet, gouverné par la majorité, tandis qu'on doit se diriger par soi-même en matière d'opinion. Il établit cette société, en avouant que ses adeptes gagneraient toute l'Église ou seraient expulsés par elle. Au bout de quelque temps, il commença à se demander si les ministres de sa secte ne pourraient pas faire des ordinations, puis il fit conférer les ordres à quelques-uns de ses auxiliaires laïques par un individu qui se parait du nom d'évêque d'Arcadie ; enfin il avait plus de quatre-vingts ans, quand il consacra lui-même un de ses sectaires comme évêque, en lui confiant la mission d'ordonner le clergé de ses congrégations américaines.

Même de son temps, et plus encore après sa mort, la mobilité de ses opinions devint le prétexte de nouvelles sectes. Ce qu'il avait reçu de la tradition, ou appris des contemporains, ou simplement imaginé, ou encore exposé à la hâte, devint matière à développement pour les autres. Ainsi, tandis qu'il s'était séparé de Whitfield par haine du calvinisme, et qu'il n'était pas très-éloigné de louer non-seulement saint Ignace de Loyola, mais Pélage et Servet, Relly, réagissant d'après Whitfield, étendit le principe de la *compréhension*, et donna naissance aux Universalistes des États-Unis, qui maintenant peuvent compter cinq cent cinquante églises. De plus, quand Bell revendiqua le don des miracles et de prophétie, Maxfield le soutint et le suivit avec un grand nombre de prosélytes, professant que l'homme peut être absolument parfait, infaillible et à l'abri de la tentation.

Aussitôt après la mort de Wesley s'éleva une agitation en

faveur du projet de conférer aux *prédicateurs* l'administration des sacrements, innovation à laquelle il s'était toujours opposé. Kilham, qui écrivit en faveur de cette mesure un livre ayant le titre significatif de *Progrès de la liberté,* fut chassé par la Conférence, et six ans après la mort de Wesley, il avait fondé la nouvelle famille méthodiste (*the New Connection*). Le principe qui amena cette séparation avait fait son chemin au sein de la société wesleyienne, et s'était développé lentement dans le cours de vingt ans. En 1816 il fut admis par la Conférence, et il se fit alors une nouvelle scission, dans une voie opposée et d'après ce principe que Wesley avait posé : le respect des prérogatives de l'Église établie. Les membres de ce nouveau corps furent appelés *méthodistes favorables à l'Église* (*church-methodistes*) ; ils donnèrent aux membres de la société-mère qu'ils avaient quittée le nom de *méthodistes dissidents,* et se déclarèrent *membres de l'Église d'Angleterre,* n'ayant, ainsi que M. Wesley, aucune intention de se mêler aux affaires de l'Église ou des sociétés dissidentes.

D'autres wesleyiens ont désiré perpétuer les extravagances corporelles qui marquèrent les premières prédications du maître, et de là les méthodistes primitifs ou les *Ranters,* qui admettent même la prédication des femmes, et qui forment dans la Grande-Bretagne la plus grande fraction de la famille de Wesley, séparée de la *conférence.* Nous avons encore parmi les sectes sorties du wesleyianisme celle des *Bryanites;* celle des *méthodistes indépendants,* qui repoussent un *ministère à gages,* comme ils le disent, et n'admettent d'autres prédicateurs que des laïques ; celle des *méthodistes protestants*, qui reprochèrent, du moins en 1829, à l'éducation des ministres, le développement de l'esprit sacerdotal et les ornements extérieurs du culte, tels qu'ils étaient déployés dans la branche de la Conférence. Plus récente encore est la secte du docteur Warren, sortie de l'association de Wesley et fondée sur le principe de la *nouvelle alliance.*

Quoique ces divers corps séparés s'élèvent, dans ce pays, au-dessus du tiers des partisans de la croyance-mère, la plupart

sont comparativement petits et ne sauraient jamais être confondus avec elle. La branche de la Conférence reste dépositaire des idées de Wesley. Dans son indépendance progressive, dans son esprit conservateur en politique, dans ses doctrines de la régénération, de la justification, de la certitude, elle suit ou développe les principes de son fondateur. Dans sa rivalité contre l'Église établie, elle a agi en opposition aux sentiments et aux conseils du maître; dans le développement de l'élément hiérarchique, elle a abandonné ses principes pour suivre son exemple; dans sa violence contre l'Église de Rome, elle a oublié les premières années de la vie religieuse de son fondateur; dans ses soins pour l'éducation du clergé et son abandon de la prédication en plein air, elle montre que son but est atteint, puisque l'ordre prend la place de l'enthousiasme.

Les contradictions dans un chef de secte et les schismes parmi ses adeptes sont une preuve de vie, bien que la vie ne soit pas une marque de la vérité, car des idées fausses, mais plausibles ou isolées, peuvent affecter puissamment les masses. D'un autre côté, ces contradictions ne prouvent pas l'absence d'une idée réelle dans le mouvement où on les trouve, mais seulement que cet homme ou cet autre n'est pas infaillible.

SECTION II.

DES DIFFÉRENTES SORTES DE DÉVELOPPEMENTS DANS LES IDÉES.

Essayer une analyse exacte ou une complète énumération des manières de procéder de la pensée, purement spéculative ou pratique, qui rentrent dans le cadre du développement, serait une entreprise qui dépasserait les bornes d'un Essai comme celui-ci; mais sans une notion générale des divers travaux de l'esprit, qui portent le nom de développement, nous n'aurions aucune sécurité contre la confusion dans nos raisonnements, ni contre les traits de la critique.

1. On doit d'abord se mettre dans l'esprit que le mot développement est ordinairement employé, et surtout ici, dans trois

sens, par suite d'un défaut de notre langue. On s'en sert tantôt pour exprimer le procédé de développement, tantôt pour exprimer son résultat, et encore pour dire d'une manière générale un développement vrai ou non (c'est-à-dire conforme ou non conforme aux idées qui l'on fait naître), ou exclusivement, pour exprimer un développement fidèle à son principe. Un développement faux ou irrégulier est appelé corruption.

2. Il est clair que les développements *mathématiques*, c'est-à-dire le système des vérités déduites des définitions mathématiques ou équations, ne rentrent pas dans notre sujet, quelque analogie qu'ils paraissent avoir avec lui. Il ne saurait y avoir de corruption dans un tel développement, parce qu'il est dirigé par les règles d'une stricte démonstration, et les conclusions qu'on en tire étant nécessaires, elles ne peuvent être des déviations de l'idée originale.

3. Nous ne pourrions non plus prendre en considération les développements *physiques*, tels que ceux qui s'opèrent dans la nature animale ou végétale, à moins que, comme les développements mathématiques, ils ne servent d'éclaircissements à ceux qui doivent attirer notre attention.

4. Nous n'avons pas non plus à nous occuper des développements *matériels* : car, bien que le produit de l'industrie humaine, ils sont néanmoins physiques ; ainsi, le développement de ce qu'on appelle les ressources nationales. Nous parlons, par exemple, de l'Irlande, des États-Unis ou de la vallée de l'Indus, comme susceptibles d'un grand développement ; ce qui veut dire que ces contrées ont des terres fertiles, des produits abondants, de larges et profondes rivières, des positions centrales pour le commerce ou des ports commodes et spacieux, toutes choses qui sont des matériaux et des instruments de richesse, mais dont on ne tire pas tout le parti possible. Le développement consistera, dans ce cas, à établir des marchés, à faire des canaux et des chemins de fer, à créer des comptoirs, à creuser des bassins et à faire d'autres ouvrages semblables, par lesquels les richesses naturelles du pays rapporteront le plus grand profit possible et exerceront toute leur influence. Dans ce

sens, l'art est le développement de la nature; c'est-à-dire qu'on l'emploie pour l'utilité et l'agrément; et dans ce cas, l'intelligence humaine est la puissance qui développe.

5. Quand des développements comme ceux que nous avons signalés sont liés à quelque système conçu par l'intelligence et suivi avec persévérance, ils sont les développements d'une idée, et peuvent être appelés *politiques*, comme dans l'agrandissement des États ou les changements d'une constitution. Les barbares envahissent par cupidité les contrées méridionales; leur épée est la garantie de leurs droits : ce n'est pas là une manière intellectuelle de procéder, ni le mode de développement en usage dans les sociétés civilisées. Où la civilisation existe, la raison, sous une forme ou une autre, est l'aiguillon ou le prétexte du développement. Quand un empire s'étend, c'est sur l'invitation de ses alliés ou pour établir l'équilibre du pouvoir, ou par la nécessité de faire une démonstration de force, ou pour protéger ses frontières. Il est, par exemple, mal à l'aise dans son territoire; il s'encadre mal avec ses voisins; sa frontière ne suit pas les grandes lignes tracées par la nature; ses principaux points manquent de communication; il a des voisins sans défense ou turbulents. Ainsi, dans l'antiquité, Eubée était nécessaire à Athènes comme Cythère à Sparte, et Auguste, dans ses dernières volontés, conseilla de fixer les limites de l'empire entre l'Atlantique, le Rhin, le Danube, l'Euphrate, les déserts d'Arabie et d'Afrique. De nos jours, nous disons que le Rhin est la frontière naturelle de la France, que l'Indus est celle de notre empire d'Orient; et nous pouvons prédire que dans un cas de guerre la Prusse changera peut-être ses limites sur la carte d'Europe. Il s'agit ici d'un développement matériel, mais une idée donne à ses mouvements force et unité.

Ainsi, relativement à notre politique nationale, un écrivain moderne observe que le parlement de 1628-29, dans sa lutte avec Charles, loin d'empiéter sur la juste autorité d'un monarque constitutionnel, n'a jamais fait allusion aux garanties qui étaient nécessaires à ses mesures. Cependant « douze années de nouvelles aggressions, » ajoute-t-il, « apprirent au long

parlement ce que quelques hommes habiles avaient peut-être déjà soupçonné : qu'on devait tirer davantage de l'oubli leur ancienne constitution, fortifier ses côtés faibles par de nouvelles garanties, et qu'afin de rendre l'existence de la monarchie compatible avec celle de la liberté, on devait la dépouiller non-seulement de tout ce qu'elle avait usurpé, mais encore de quelque chose qui lui appartînt (1). » Quelle que soit la valeur de la théorie de cet auteur, les faits qu'il produit sont un exemple d'un développement politique.

De nos jours, on sent tellement l'anomalie de l'arrangement politique qui donne à la population d'Irlande une Église d'une autre croyance que la sienne, que tous les partis semblent s'accorder à reconnaître qu'un développement aura nécessairement lieu ; ou la population augmentera sa puissance politique, ou l'Établissement fera des prosélytes.

En politique, les développements, quoique réellement ceux des idées, sont souvent capricieux et embrouillés par la nature de leur sujet. Ils sont influencés par le caractère des souverains, l'élévation ou la chute des hommes d'État, le sort des combats, et les innombrables vicissitudes du monde. « Peut-être que les Grecs seraient encore enveloppés dans l'hérésie des Monophysites, dit Gibbon, si la maison de l'empereur ne se fût heureusement écroulée. Théodose expira, et sa sœur, qui était orthodoxe, lui succéda sur le trône (1). »

De plus, il arrive souvent ou généralement que l'on trouve des éléments incompatibles et distincts dans l'origine ou l'enfance des systèmes politiques ou des philosophies ; alors quelques-uns doivent être rejetés avant qu'aucun développement satisfaisant se réalise, si toutefois il doit s'en opérer. Et communément ils sont rejetés par l'accroissement graduel du plus fort d'entre eux. Le règne de Charles Ier, auquel nous avons fait allusion, en est un exemple.

Quelquefois des idées discordantes sont liées et cachées sous un même nom ou une même profession pendant un certain

(1) Hist. Constit. d'Hallam, ch. VII, p. 572.
(2) Chap. LVII.

temps. C'est ce qui arrive dans les coalitions en politique, ou dans les rapprochements en religion, deux choses dont il n'y a pour l'ordinaire rien de bon à attendre. Telle est la fonction ordinaire des comités et des bureaux de contrôle (*boards*) ; le seul but des conciliations et des concessions est de donner à des choses essentiellement contraires une apparence d'identité, et d'obtenir ainsi un accord extérieur où il n'y a pas d'autre unité.

Les développements, les réactions, les réformes, les révolutions et les changements de diverses sortes sont mêlés dans l'histoire actuelle des États comme dans celle des sectes philosophiques, de telle façon qu'il est fort difficile d'en faire une analyse scientifique.

La marche intellectuelle est souvent détachée de la marche pratique et lui est postérieure. Ainsi ce fut après qu'Élisabeth eut établi la réforme, que Hooker posa sa théorie de *l'Eglise et de l'État* (*Church and State*), comme une seule et même chose différant seulement dans l'idée ; et c'est après la révolution et ses conséquences politiques, que Warburton écrivit son *Alliance*. On a besoin en ce moment d'une nouvelle théorie à l'usage des légistes constitutionnels, afin de concilier l'état actuel des choses avec les justes droits de la religion. Et de même encore dans les luttes du parlement, les hommes prennent leur parti par la force extérieure des événements ou celle des principes qui les maîtrisent, sans savoir comment. Après avoir formé leurs opinions, lorsqu'ils ont à parler, ils cherchent des arguments pour les défendre, et souvent une brochure ou un article de Revue paraît sur le sujet à discuter, qui vient fournir des lieux communs à la masse.

D'autres développements, quoique politiques, sont littéralement amenés par le poids des idées dont ils sont les représentations vivantes. Ainsi la philosophie de Locke était réellement l'avant-coureur, et non une simple défense après coup, de l'ère révolutionnaire, agissant forcément sur l'Église et le gouvernement de son temps et des temps qui ont suivi.

Telles furent aussi les théories qui, à la fin du dernier siècle, précédèrent le renversement de l'ancien régime en France et dans les autres pays.

Peut-être encore y a-t-il des systèmes politiques qui ne sont fondés sur aucune idée, mais sur une simple coutume, comme chez les peuples de l'Asie.

6. Dans d'autres développements, le caractère intellectuel domine tellement qu'on pourrait les appeler *logiques*, comme, par exemple, dans la théorie anglicane de la suprématie royale, qui a été créée par les légistes dans les tribunaux, et non par un système de politique ministérielle ou sur le champ de bataille. Il s'ensuit qu'elle est appliquée avec une logique et un détail d'application que l'histoire des constitutions ne peut guère offrir. Elle ne consiste pas simplement en statuts, en articles de loi, ou en serments; mais elle est réalisée dans ses détails:— comme dans le *congé d'élire* et la lettre missive pour la nomination d'un évêque;—dans les formes observées par le conseil privé pour la publication des prières d'Etat; — dans certains arrangements du livre de prières, où l'Église universelle ou (selon le système que nous envisageons) abstraite précède le roi, mais où l'Église nationale et réellement existante n'est mentionnée qu'après lui. On imprime le nom du souverain en majuscules, tandis que les noms les plus saints sont en caractères ordinaires, et ses armoiries figurent dans les temples au lieu du crucifix; nous pourrions ajouter qu'elle place *la sédition, la conspiration et la révolte* avant la fausse doctrine, l'hérésie et le schisme.

De plus, lorsqu'une nouvelle philosophie ou ce qui s'y rattache s'introduit dans les mesures prises par la législature, ou dans les concessions faites à un parti politique, ou dans un système commercial ou agricole, on dit souvent : *nous n'avons pas vu la fin de tout ceci; c'est un gage de concessions nouvelles; qui vivra verra.* En parlant ainsi, nous prévoyons des suites et des résultats inconnus.

L'admission des Juifs aux fonctions municipales a été dernièrement (1) défendue, en s'appuyant sur cette thèse qu'il ne

(1) Le *Times* de mars 1845.

s'agissait pas de l'introduction d'un principe nouveau, mais seulement du développement d'un principe déjà reçu dont les prémices ont été acceptées depuis longtemps, et dont notre siècle n'a plus qu'à tirer les conséquences. On a dit qu'il ne s'agissait pas de rechercher d'une manière abstraite ce qui devrait être, puisqu'il n'y a pas de modèle idéal qui puisse servir de guide infaillible aux nations ; que le changement n'est qu'une question de temps, et que le temps amène tout ; que l'application des principes ne doit pas outrepasser les limites du cas en question ; qu'elle ne doit ni devancer, ni venir après les exigences impérieuses du temps. On ajoutait qu'en fait les Juifs avaient été récemment appelés à des fonctions publiques, et qu'en principe la loi ne pouvait refuser de légitimer l'élection dont il s'agissait.

En théologie, l'adoption du mot θεοτόκος à Éphèse, comme marque distinctive d'orthodoxie, est un exemple de développement logique.

7. Il est une autre classe de développement qui peut être appelée *historique ;* je veux dire quand un fait, qui d'abord n'est compris que très-imparfaitement, excepté par un petit nombre, se développe enfin, atteint sa forme voulue et toutes ses proportions, et se répand dans une société, il finit par être accepté de tous, par suite de l'accumulation, de l'agitation et de la concurrence des témoignages. Ainsi quelques bruits naissent, puis s'évanouissent ; d'autres prennent pied et sont ultérieurement reçus comme des vérités. Les cours de justice, les parlements, les journaux, les lettres et autres documents posthumes, les historiens, les biographes et le cours des années qui dissipe les partis et les préjugés, sont aujourd'hui les instruments du développement. Aussi le poëte fait-il la Vérité fille du Temps (1). C'est ainsi qu'à la fin on peut, par des approximations, arriver à une juste appréciation des faits et des caractères. L'histoire ne peut être écrite que dans un siècle postérieur. Le Canon du Nouveau Testament s'est aussi formé par voie de développe-

(1) Crabbe's Tales (Contes de Crabbe).

ment. Ainsi, les hommes publics se contentent de laisser leur réputation à la postérité ; de grandes réactions se font dans l'opinion, et même quelquefois les hommes survivent à l'opposition et à la détraction. Ainsi, les saints sont canonisés par l'Église longtemps après qu'ils sont entrés dans le repos éternel.

8. Les développements *moraux* ne donnent pas proprement matière à controverse, mais ils sont naturels et personnels, et ils substituent ce qui est convenable, désirable, pieux, généreux, bienséant, à la conclusion strictement logique. L'évêque Butler nous en fournit un exemple remarquable au commencement de la seconde partie de son *Analogie*. De même que des principes impliquent des applications, et que des propositions générales en renferment de particulières, de même, dit-il, certaines relations impliquent des devoirs corrélatifs, et certains objets demandent certains actes, certains sentiments. Il observe que, quand bien même il n'y aurait pas un commandement positif de rendre les honneurs divins à la Seconde et à la Troisième Personnes de la sainte Trinité, ce qui en est dit dans l'Écriture serait une garantie suffisante, un commandement indirect et même une raison logique de le faire. Il nous demande si « le devoir de vénération religieuse envers ces deux personnes divines ne ressort pas immédiatement, au point de vue de la raison, de la nature même de ces attributs et de ces rapports, comme la bienveillance et l'obligeance que nous devons à nos semblables naissent des relations communes entre eux et nous. » Il dit ensuite qu'il parle du sentiment religieux intérieur de révérence, d'honneur, d'amour, de confiance, de reconnaissance, de crainte et d'espérance. « De quelle manière ce culte intérieur doit se traduire à l'extérieur est une affaire de pure ordonnance révélée;... mais le culte, le culte intérieur même rendu au Fils et à l'Esprit saint n'est un simple commandement révélé qu'autant que les rapports sous lesquels ils nous sont présentés sont matière de pure révélation : car, les relations étant connues, l'obligation d'un culte intérieur devient affaire de raison naissant de ces relations mêmes. » En d'autres termes, le culte est le développement du dogme; ainsi de la doctrine de la béatification

des saints naît un développement qui mène naturellement à leur culte; l'hyperdulie est l'efflorescence de la doctrine que Marie est θεοτόκος, ou Mère de Dieu, et l'adoration de l'hostie est renfermée dans le dogme de la présence réelle.

Nous devons mentionner ensuite un développement conforme à celui dont parle Butler. Comme les objets demandent des sensations, de même les sensations impliquent des actes et des objets. Ainsi la conscience, dont nous ne pouvons nier l'existence, est une preuve de la doctrine d'un gouverneur moral, qui seul lui donne une signification et un but; en d'autres termes, la doctrine d'un jugement à venir est le développement du phénomène de la conscience. Il est encore indubitable que les passions et les affections agissent dans l'esprit avant la présence de leurs propres objets: leur activité est donc un premier argument d'une grande force en faveur de l'existence réelle de ces objets, en supposant qu'ils fussent encore inconnus. De même encore, le principe social, inné en nous, donne une sanction divine à la société et au gouvernement. La doctrine du péché après le baptême et celle des prières pour les fidèles trépassés se sont développées dans la doctrine du Purgatoire. Les rites et les cérémonies sont des moyens naturels à l'aide desquels l'esprit se soulage des émotions de piété et de pénitence. Quelquefois l'habitude d'un sentiment de crainte et d'amour pour ce qui est grand, élevé et invisible, a conduit l'homme à abandonner sa secte pour quelque forme plus catholique du Christianisme.

Aristote nous donne un exemple de cette sorte de développement dans sa description de l'homme heureux. Après avoir démontré que sa définition du bonheur exige la présence d'objets délectables selon l'idée la plus ordinaire et la plus populaire qu'on se fasse du bonheur, il ajoute que, bien que sa définition n'en parle pas, néanmoins les biens extérieurs y contribuent beaucoup; ce qui veut dire qu'une certaine prospérité est attachée par une convenance morale à l'homme heureux, quoique la logique ne l'exige pas rigoureusement. « Car il est impossible, dit-il, ou au moins difficile de pratiquer les hautes

vertus sans ressources abondantes. Bien des œuvres se font à l'aide des amis, de la richesse, du pouvoir politique; et l'absence de certaines choses, d'une naissance honnête, d'enfants qui donnent de l'espérance, de représentation personnelle, assombrit souvent le bonheur : car un être difforme, ou de basse extraction, vivant de privations et n'ayant pas d'enfants, ne saurait être pleinement heureux; il le serait encore moins, si ses enfants étaient de mauvais sujets, ou que la mort les lui enlevât, s'ils étaient bons (1). »

Ce procédé de développement a été parfaitement tracé par un écrivain français contemporain, dans ses Leçons sur la Civilisation Européenne, ouvrage que nous citerons avec quelque étendue : « Si nous réduisons la Religion, dit-il, à un pur sentiment religieux... il paraît évident qu'elle ne doit plus être alors qu'une affaire personnelle. Mais, ou je suis étrangement trompé, ou ce sentiment religieux n'est pas l'expression complète de la nature religieuse de l'homme. La religion est, je crois, fort différente et beaucoup plus étendue. Il y a dans la nature et les destinées de l'homme des problèmes qui ne peuvent avoir leur solution dans cette vie, qui dépendent d'un ordre de choses sans relations avec le monde visible, mais qui enflamment sans cesse l'esprit humain du désir de les comprendre. La solution de ces problèmes est l'origine de toute religion ; son premier objet est de découvrir les symboles et les doctrines qu'elle renferme, ou qu'elle est supposée renfermer.

» Une autre cause force encore le genre humain à embrasser la Religion... D'où naissent les vérités morales? où conduisent-elles? Cette obligation qu'on s'impose de faire bien est-elle un fait isolé, sans auteur, sans but? Ne cache-t-elle pas, ou plutôt ne révèle-t-elle pas à l'homme une origine, une destinée en dehors de ce monde? Avec ces questions spontanées et inévitables, la science des vérités morales conduit l'homme au seuil de la Religion, et lui montre une sphère d'où il ne l'a pas tirée. Ainsi, les sources certaines et infaillibles de la Religion sont :

(1) Eth. Nic., 1, 8.

d'une part, les problèmes de notre nature ; de l'autre la nécessité de chercher pour la morale une sanction, une origine et un but. Elle prend donc d'autres formes que celles d'un pur sentiment ; elle semble être une réunion de doctrines, de préceptes et de promesses. C'est ce qui constitue véritablement la Religion ; c'est là un caractère fondamental ; ce n'est pas seulement une forme de la sensibilité, un effet de l'imagination, ou une variété de la poésie.

» Ainsi ramenée à ses vrais éléments, à sa nature essentielle, la Religion ne paraît plus une affaire purement personnelle, mais un principe puissant et fécond d'association. Est-elle considérée comme système de croyance, comme système de dogmes? La vérité n'est pas l'héritage d'un individu, elle est absolue et universelle ; les hommes doivent la rechercher et la professer en commun. Est-elle considérée par rapport aux préceptes qui sont associés à ses doctrines ? Une loi obligatoire pour un seul individu l'est pour tous ; elle doit être promulguée, et il est de notre devoir de travailler à soumettre tous les hommes à son sceptre. Il en est de même pour les promesses que la Religion fait au nom de ses symboles et de ses préceptes ; elles doivent être répandues, et tous les hommes invités à partager leurs bienfaits.

» Une société religieuse résulte naturellement des éléments essentiels de la Religion et en est une conséquence si nécessaire, que le mot choisi pour exprimer le plus énergique sentiment social, le désir le plus intense de propager des idées et d'étendre la société, est le mot *Prosélytisme*, terme qui est spécialement appliqué à la croyance religieuse et qui, en fait, lui est consacré.

» Quand une société religieuse a été formée, quand un certain nombre d'hommes sont unis par une croyance religieuse commune, gouvernés par les mêmes préceptes religieux, et qu'ils jouissent des mêmes espérances religieuses, une forme de gouvernement est nécessaire. Aucune société ne peut durer une semaine, une heure sans gouvernement. Du moment qu'une société est formée, par le fait même de sa formation, elle exige

un gouvernement — un gouvernement qui proclamera la vérité commune, qui est le lien de la société, qui promulguera et maintiendra les préceptes que cette vérité doit produire. La nécessité d'un pouvoir supérieur, d'une forme de gouvernement, est renfermée dans le fait de l'existence d'une société religieuse comme dans celui de toute autre société.

» Et non-seulement un gouvernement est nécessaire, mais il se forme naturellement de lui-même..... Quand on permet aux événements de suivre leurs lois naturelles, quand la force n'intervient pas, le pouvoir tombe aux mains des plus habiles, des plus dignes, des plus capables de maintenir les principes sur lesquels la société a été fondée. Une expédition guerrière est-elle agitée? le plus brave prend le commandement. Une recherche, une entreprise scientifique est-elle l'objet d'une association? le plus instruit en est le chef..... L'inégalité des facultés et de l'influence, base du pouvoir dans la vie civile, a le même effet dans une société religieuse... La religion n'a pas plutôt pris possession de l'esprit humain, qu'une société religieuse apparaît, se forme et produit son gouvernement (1). »

9. Il nous reste à parler de ce que j'appellerais, si le mot n'avait été si souvent employé vaguement et sans attention, des développements *métaphysiques;* j'entends par là ceux qui ne sont que la simple analyse de l'idée conçue par l'intelligence, et qui se bornent à en reproduire l'exacte et complète délinéation. C'est ainsi qu'Aristote trace le caractère d'un homme magnanime ou libéral; c'est ainsi que Shakspeare a pu concevoir et peindre Hamlet ou Ariel, et c'est ainsi que, dans le domaine sacré de la théologie, l'esprit peut être employé à développer les idées solennelles qu'il a conçues implicitement, sans les assujettir à la puissance de réflexion et de raisonnement.

J'ai déjà traité ce sujet d'une manière étendue dans un autre ouvrage dont il me suffira de citer ici quelques passages, qui serviront d'explication.

« L'esprit qui est accoutumé à la pensée de Dieu, de Jésus-

(1) Guizot, Leçons sur la Civilisation Européenne, v[e] leçon.

Christ, du Saint-Esprit, tourne naturellement, avec une dévote curiosité, à la contemplation de l'objet de son adoration, et commence à émettre à son sujet certaines propositions sans savoir ni où ni jusqu'où il sera entraîné. Une proposition conduit nécessairement à une autre; une seconde à une troisième; des restrictions deviennent alors nécessaires, et la combinaison de ces propositions mises en regard les unes des autres occasionne quelque nouvelle évolution de l'idée originale, que l'on ne peut jamais considérer comme entièrement épuisée. Ce procédé constitue son développement, et il se résume dans une série, ou plutôt un corps de propositions dogmatiques, jusqu'à ce que ce qui était une simple impression faite sur l'imagination soit devenu pour la raison un système ou un symbole.

» Or, de telles impressions sont évidemment simples et complètes plus que toutes les autres idées théologiques, parce qu'elles sont des impressions provenant des objets eux-mêmes. Les idées et leurs développements ne sont ordinairement pas identiques, le développement n'étant que la conduite de l'idée dans ses conséquences. Ainsi la doctrine de la Pénitence peut être appelée le développement de celle du Baptême, bien que ce soit une doctrine distincte, tandis que les développements dans les doctrines de la sainte Trinité et de l'Incarnation ne sont que de simples phases de l'impression originale, et des modes de la représenter. Comme Dieu est un, l'impression qu'il nous donne de lui-même est une; ce n'est pas une chose composée de parties; ce n'est pas un système; ce n'est pas non plus une chose imparfaite et qui ait besoin d'être mise en regard avec une autre idée qui serve à la compléter : c'est la vision d'un objet. Quand nous prions, nous ne nous adressons pas à un assemblage de notions ou à une croyance, mais à un seul Être individuel; et quand nous parlons de lui, nous parlons d'une personne, et non d'une loi, ou d'une manifestation. Cela posé, tous nos efforts pour tracer l'impression que nous avons de lui n'aboutiront qu'à reproduire une seule idée, et non deux, trois ou quatre, ni une philosophie, mais une seule idée, simple, considérée sous ses divers aspects.

» On peut comparer ceci aux impressions produites sur nous par les sens. Les objets matériels sont réels, entiers et individuels, et les impressions qu'ils font sur l'esprit par les sens sont d'une nature correspondante ; elles sont complexes et nombreuses dans leurs rapports et leur portée, mais, considérées en elles-mêmes, elles sont unes et intégrales. Et de la même façon, les idées qui nous sont données des objets divins de notre foi sous l'Évangile, par la nature des choses et par cela même qu'elles sont des conceptions, répondent aux originaux en ce qu'elles sont complètes, qu'elles sont indivisibles, substantielles, et peuvent être appelées réelles, étant les images de ce qui est réel. Les objets qui nous sont apportés par les sens s'établissent, on peut dire, dans nos esprits avec des dimensions, sous des aspects et des influences différentes, qui, toutefois, ont de la consistance entre elles ; plusieurs même se dessinent dans nos esprits sans effort de notre mémoire et à notre insu, tandis que nous contemplons les objets eux-mêmes ; elles nous forcent ainsi à croire à leur réalité par la convenance spontanée et l'harmonie de ces accidents qui les entourent, comme s'ils ne pouvaient être des créations de nos esprits, mais qu'ils fussent les images d'êtres extérieurs et indépendants. Cela aura lieu aussi dans les idées sacrées objets de notre foi. Les hommes religieux ont, selon leurs facultés, une idée, une vision de la bienheureuse Trinité dans l'unité, ou bien, du Fils incarné, et de sa présence, non plus comme d'un assemblage de qualités, d'attributs et d'actions, non comme du sujet d'un nombre de propositions, mais comme d'une chose qui est une, individuelle, indépendante des paroles, comme d'une impression transmise par les sens.

« Ainsi, des propositions particulières, qui sont employées pour exprimer des parties de la grande idée qui nous est donnée, ne sauraient jamais être réellement confondues avec l'idée elle-même, dont de telles propositions prises ensemble ne peuvent que se rapprocher sans la dépasser. Comme les définitions ne sont pas faites pour aller au delà de leur sujet, mais pour en donner une représentation adéquate, ainsi les exposés dogma-

tiques de la Nature Divine employés dans nos confessions, quelque multipliés qu'ils soient, ne peuvent, sans s'exposer à devenir hérétiques, dire plus que n'implique l'idée originale considérée dans sa totalité. Les symboles et les dogmes ne sont vivants que dans l'idée qu'ils sont destinés à exprimer, et qui seule est substantive; ils ne sont nécessaires que parce que l'esprit humain ne peut réfléchir sur l'idée que pièce à pièce; que parce qu'il ne peut s'en servir dans son unité et dans son entier, à moins de la résoudre en une série d'aspects et de rapports. Et en fait, ces expressions ne sont jamais équivalentes à l'idée. Nous sommes capables de définir les créations de notre esprit; car elles sont ce que nous les faisons, et rien de plus; mais il serait aussi aisé de créer ce qui est réel que de le définir. Ainsi les dogmes catholiques ne sont, après tout, que les symboles d'un fait divin, qui, loin d'être borné par ces propositions, ne saurait être épuisé, ni approfondi par un millier de symboles (1). »

Il ne nous reste rien à dire sur le sujet de cette section, si ce n'est qu'en plusieurs cas, le développement est simplement employé dans le sens de manifestation comme dans quelques-uns des exemples donnés ci-dessus. Ainsi, le calvinisme et l'unitarianisme peuvent être appelés des développements, c'est-à-dire des applications du principe du *jugement privé*, quoiqu'il n'y ait point en réalité d'accroissement, partie essentielle d'un vrai développement. Mais nous examinerons cette distinction en temps et lieu.

SECTION III.

SUR LA CORRUPTION D'UNE IDÉE.

§ Ier. Marques distinctes entre le développement et la corruption.

Puisque développer une idée ce n'est que la présenter d'une manière adéquate, la compléter en faisant ressortir tous ses aspects différents, ses rapports et ses conséquences, et puisque

(1) Sermons de l'Université, p. 330, 333.

les causes qui stimulent son accroissement peuvent aussi en dénaturer la forme, comme on le voit dans les corruptions de la vérité dont le monde abonde, des règles sont nécessaires pour distinguer les développements légitimes de ceux qui ne le sont pas.

Ici, une marque distinctive est tout d'abord suggérée par l'analogie de la croissance physique, qui est telle que les parties et les proportions de la forme développée, correspondent à celles qu'elle avait dans le principe. L'animal adulte a les mêmes formes qu'à sa naissance; les jeunes oiseaux ne deviennent pas des poissons; et l'enfant ne dégénère pas en une de ces brutes sauvages ou domestiques, dont il est appelé à être le maître. « *Imitetur,* » dit saint Vincent, « *animarum religio rationem* » *corporum, quæ licet annorum processu numeros suos evolvant* » *et explicent, eadem tamen quæ erant remanent* (1). » L'unité dans le type est certainement la marque caractéristique la plus sensible d'un développement fidèle.

Cependant cet exemple ne doit pas aller jusqu'à nier toute variation, ni même un changement considérable de proportion et de relation, dans le développement des parties ou des aspects d'une idée. De tels changements, dans l'apparence extérieure ou dans l'harmonie intérieure, ont lieu dans la création animale elle-même. L'oiseau en état de voler diffère de sa forme première dans l'œuf. Le papillon est le développement, mais en aucune façon l'image de sa chrysalide. La baleine réclame une place parmi les mammifères, et cependant nous devons penser qu'il s'est opéré chez elle quelque étrange transformation pour la rendre semblable, quoique, en apparence, si contraire aux animaux parmi lesquels elle est classée. De même, si les bêtes féroces étaient autrefois dans le paradis et ne s'y nourrissaient que d'herbes, elles devaient présenter des phénomènes corporels bien différents, quant à la structure des muscles, des griffes, des dents et des viscères, toutes choses qui sont maintenant appropriées à leur existence carnivore. A son lit de mort,

(1) Commonit., 29.

Eutyque, patriarche de Constantinople, joignit les mains et dit : « Je confesse que nous ressusciterons tous dans cette chair; » cependant la chair et le sang ne peuvent hériter du royaume de Dieu, et un corps glorieux a des attributs incompatibles avec sa condition présente sur la terre.

Plus subtiles encore sont les variations, conformes ou non à l'identité, dans les développements religieux et politiques. La doctrine catholique de la sainte Trinité a toujours été accusée, par les hérétiques, d'être en opposition avec celle de l'unité divine, d'où elle procède, et même les fidèles la considèrent, au premier abord, comme tendant à l'obscurcir. Mais Petau nous dit : « J'affirmerai, ce qui surprendra peut-être le lecteur, que cette distinction de personnes qui, du côté de ce qu'on appelle *proprietates*, est en réalité la plus grande, est si loin d'être en désaccord avec l'unité et la simplicité de Dieu, que cette même distinction est, au contraire, très-utile à la doctrine de l'unité et de la simplicité de Dieu (1). »

De plus, Arius affirmait que la seconde Personne de la sainte Trinité ne peut comprendre la première; tandis que le dogme caractéristique d'Eunomius était que tous les hommes peuvent comprendre Dieu aussi pleinement que le Fils le comprend lui-même; cependant personne ne doute que l'eunomianisme ne fût un vrai développement et non une corruption de la doctrine d'Arius.

Le même individu peut passer par plusieurs systèmes de philosophie ou de croyance; cependant il est possible qu'il n'y ait point là d'inconséquence, car il peut se faire que ces changements ne tiennent pas à l'essence de ses opinions, et ne soient vraiment que des organes accidentels, des expressions temporaires de ce qu'il est intérieurement d'un bout à l'autre de son existence. Les doctrines politiques des torys modernes ressemblent à celles des whigs primitifs; et cependant personne ne niera que les whigs et les torys n'offrent chacun un type

(1) De Deo, II, 4 § 8.

bien distinct. Le calvinisme s'est changé en unitairianisme. Cependant ce n'est pas là une corruption, bien qu'à vrai dire ce ne soit pas non plus un développement; car Harding, dans sa controverse avec Jewell, avait signalé le changement depuis trois siècles, et il ne s'est pas fait dans un seul pays, mais dans plusieurs.

L'histoire de notre caractère national fournit une analogie plutôt qu'un exemple de ce point; il y a une relation si intime entre le développement des esprits et des idées, qu'il est bon d'en parler ici. Ainsi, l'ancienne Angleterre donnait l'appui le plus loyal au Saint-Siége, tandis que l'Angleterre moderne est sa plus jalouse ennemie. Un changement aussi grand s'est fait en France, autrefois la fille aînée de l'Église et la fleur de sa chevalerie, maintenant démocratique et il y a peu de temps impie. Cependant, chez ces deux nations, on ne saurait appeler ces changements des corruptions.

Réfléchissons encore sur les vicissitudes morales du peuple de Dieu. Quelle différence entre son caractère rampant et lâche à la sortie d'Égypte et l'esprit chevaleresque du siècle de David, ou le fanatisme sanguinaire qui brava les Titus et les Adrien! Quelle différence entre cette faiblesse d'esprit qui ployait même à la vue d'une idole païenne, avec la rigidité iconoclaste et la nationalité bigote du judaïsme postérieur! Comme l'absence apparente de ce qu'on appelle talent est frappante, durant le gouvernement surnaturel de ce peuple, si l'on compare sa capacité de cette époque aux dons de l'esprit que des témoignages divers lui attribuent maintenant!

Et, de la même manière, les idées peuvent demeurer, quoique l'expression en soit variée à l'infini; et nous ne saurions déterminer si ce qu'on appelle le développement, en est véritablement le développement ou non, sans avoir une plus ample connaissance que celle du simple fait de cette variation. Nos sentiments ne peuvent non plus servir de critérium. Saint Pierre dût être fort choqué de s'entendre dire de tuer et de manger les bêtes impures aussi bien que pures, quoique ce commandement fut impliqué dans la foi qu'il soutenait et propageait; un simple

effort, un court espace de temps, ou la force de la raison, ne suffiraient pas à vaincre cette impression. Il peut encore arriver qu'une représentation, qui diffère de son type original, semble plus fidèle et plus vraie qu'une autre qui a plus de prétentions à l'exactitude. Il en est quelquefois ainsi d'un portrait qui n'est pas frappant; au premier coup d'œil, il va sans dire qu'il nous désappointe; mais quand nous sommes familiarisés avec lui, nous y voyons ce que nous n'y avions pas découvert d'abord, et nous le préférons, non pas à une parfaite ressemblance, mais à plus d'une esquisse qui pousse l'exactitude jusqu'à la caricature.

Quelquefois aussi, les perversions réelles et les corruptions ne sont pas extérieurement aussi dissemblables à la doctrine à laquelle elles appartiennent, que les changements conséquents qui en sont les vrais développements. Quand Rome se transforma de république en empire, ce fut une altération réelle de politique ou une corruption; cependant le changement était peu de chose en apparence. Les anciennes charges et fonctions du gouvernement subsistèrent; seulement, l'empereur ou commandant en chef les réunit toutes dans sa personne. Auguste était consul, tribun, pontife suprême et censeur, et le pouvoir impérial, selon Gibbon, « était une monarchie absolue déguisée « sous les formes d'une république. » D'autre part, quand la dissimulation d'Auguste fut remplacée par l'ostentation de Dioclétien, le changement réel de constitution était insignifiant; mais il fut grand en apparence. Au lieu d'être simple consul, censeur et tribun, Dioclétien devint seigneur ou roi, il ceignit le diadème et s'entoura d'une cour.

Le refus de marcher avec la doctrine à mesure qu'elle avance, l'obstination dans les notions du passé est en religion une cause de corruption. C'est ce qui ressort d'une manière remarquable de l'histoire du peuple de Dieu. Les Samaritains qui refusèrent d'ajouter les prophètes à la loi, et les Sadducéens qui niaient ce qui reste caché dans le livre de l'Exode, n'étaient en apparence que de fidèles observateurs de la doctrine primitive. Notre-Seigneur trouva son peuple exact observateur de la lettre de la loi; et il le condamna pour ne pas se conduire d'après son

esprit, c'est-à-dire, d'après le développement de la doctrine. L'Évangile est le développement de la loi ; cependant quelle différence paraît plus grande que celle qui existe entre la loi inflexible de Moïse et la loi *de Grâce et de Vérité donnée par Jésus-Christ?* Samuel s'était imaginé que le grand Eliab était l'oint du Seigneur; Jessé avait pensé que David n'était propre qu'à la vie de pasteur. Ainsi, encore, quand le Roi des rois parût sur la terre, il fut *comme une racine sortie d'une terre aride;* mais la force sortit de la faiblesse, et du fort est sortie la douceur.

Il en est ainsi avec nos amis; les plus obséquieux ne sont pas toujours les plus vrais, et le plus cruel en apparence est souvent le plus fidèle. Nous connaissons la conduite des trois filles du vieux roi de la fable. Celle dont « l'amour était plus fort que l'éloquence et qui ne pouvait faire passer son cœur par sa bouche, » resta seule fidèle à son père.

Bien qu'à la première vue il semble naturel de supposer qu'une idée soit l'image exacte d'elle-même, dans toutes les phases de son histoire, l'expérience est là pour prouver le contraire. Afin de découvrir ce qui distingue un vrai développement d'une corruption, il faut que nous considérions le sujet plus attentivement.

Peut-être nous sera-t-il de quelque secours d'étudier la signification littérale du mot corruption appliqué aux choses matérielles. La corruption est une décomposition de l'objet dans lequel elle s'opère, ou une dissolution de ses parties intégrantes, occasionnant éventuellement une perte d'unité. De plus, ceci ne s'applique qu'à une chose organisée; une pierre peut être réduite en poudre, mais ne peut pas être corrompue. En outre, puisque l'organisation renferme l'accroissement et la vie, la corruption doit détruire l'un et l'autre; c'est pour cette raison que les philosophes l'opposent à la génération. Si l'on peut suivre cette analogie, la corruption des idées philosophiques et politiques est un travail qui aboutit à la dissolution du corps de pensées ou de pratiques qui avaient été systématisées et tellement enchaînées qu'elles formaient un ensemble idéal, à la destruction du type, quel qu'il soit, qui faisait son unité, à sa désorganisation,

à sa perte du principe de vie et de croissance, à sa solution en d'autres idées qui en prennent la place en se séparant les unes des autres, et en formant chacune à part le principe de vitalité de quelque système distinct.

La corruption, comme cela se voit dans le monde physique, non-seulement précède immédiatement la dissolution, mais elle suit immédiatement le développement. C'est l'état de transition dans ce travail continu qui lie mystérieusement la naissance d'un être vivant à sa mort. Elle diffère en ceci d'une réaction, d'une innovation ou d'une réforme, en ce qu'elle est l'état vers lequel tend tout développement dès son principe, auquel il arrive tôt ou tard, et ce qui en est le revers en même temps que la continuation. Les natures animées possèdent la vie jusqu'au moment même de leur mort; elles croissent afin de décroître, et chaque heure qui les rapproche de la perfection les rapproche aussi de leur fin. Ici la ressemblance et la différence entre un développement et une corruption sont amenés dans une exacte juxta-position. La corruption d'une idée est cet état du développement qui détruit ses progrès antérieurs.

Si la marche est suspendue et l'état chronique, alors on l'appelle dépérissement; mais on la nomme corruption quand elle en vient à une crise, comme une fièvre, ou à une perturbation du système, semblable à celui produit par l'empoisonnement, dans lequel les fonctions du corps sont sous une influence désorganisatrice, tandis que dans un dépérissement il y a perte d'activité et de vigueur.

Ainsi, sans regarder l'analogie comme stricte ou suffisante pour appuyer dessus un argument, nous pouvons nous en servir afin de poser plusieurs règles qui serviront de lignes de démarcation entre un développement et une corruption. Le développement donc, qui *obscurcit son idée essentielle* ou *lui est préjudiciable*, *qui trouble les lois du développement* constituant son organisation, qui *renverse son cours de développement*, doit être regardé comme une corruption; tandis que l'état *chronique et actif*, ou celui qui est capable de tenir réunies les parties intégrantes d'un système, n'est pas une corruption. De cette analyse,

nous pouvons tirer sept marques d'un véritable développement, de valeur et de puissances différentes.

§ II. Première marque d'un vrai développement. — Conservation de l'idée.

On n'osera guère nier que l'idée essentielle ou l'idée type que représente un système philosophique ou politique, doive se conserver sous tous ses développements et que sa perte équivaut à la corruption du système. Lorsque, par exemple, nous disons qu'une institution monastique a été dans un état de corruption, nous voulons dire qu'elle s'était écartée des vues dans lesquelles elle avait été fondée. Les juges sont corrompus, quand ils ne sont pas guidés dans leurs décisions par la justice et la vérité, mais par l'amour du lucre et la considération des personnes. L'austérité de vie peut être poussée à l'excès comme la dissipation; mais nous appelons corruption, non l'excès qui conserve mais celui qui détruit le type de la retenue.

Ceci est reconnu en substance dans un grand nombre d'autres cas. Une nation ou une religion peuvent subir bien des changements; mais quand nous parlons du développement de l'une ou de l'autre, nous voulons dire les phases par lesquelles elle passe lorsqu'elle accomplit sa destinée, et non celles qui sont une déviation de la voie qu'elle a à parcourir; et cela est si vrai que nous prenons ses fortunes successives, comme le commentaire qui explique son histoire primitive, et nous disons lorsqu'elle suit tel ou tel genre de politique qu'elle remplit sa mission. Les papes se présentent sous un aspect bien différent à l'historien du monde, quand il les voit dans leur pauvreté apostolique ou dans leur puissance plus qu'impériale; mais quand ils protègent les pauvres, réconcilient les souverains rivaux, convertissent les barbares et étendent la civilisation, l'historien reconnaît leur mission en dépit des changements, et il se contente de les louer.

On a dernièrement soutenu (avec raison ou non, cela ne fait rien à la question) que la vision miraculeuse et le songe du Labarum n'avaient pu avoir lieu, comme Eusèbe le rapporte, parce que ce récit est opposé au caractère original du christia-

nisme. « Pour la première fois, dit l'auteur en parlant de l'introduction de l'étendard dans les armées de Constantin, le doux et pacifique Jésus devint un dieu des combats, et la croix, le signe sacré de la rédemption chrétienne, fut transformée en bannière d'une lutte sanglante... Ce fut le premier pas vers le christianisme militaire du moyen âge, une modification de la pure religion de l'Évangile directement opposée peut-être à ses vrais principes, néanmoins indispensable en apparence au progrès social de l'humanité (1). » En outre, un chef populaire peut faire bien des professions de doctrines; il peut courtiser les partis et rompre avec eux; il peut se contredire en paroles et détruire son propre ouvrage, et cependant tendre à la réalisation de certains objets, adhérer à certaines doctrines, de manière à laisser chez ses partisans l'impression, non de la délicatesse de sa conscience, mais de sa sincérité et de sa conséquence dans ses principes. D'autre part, un homme d'État perd sa position, amoindrit son influence en raison de la négligence qu'il apporte dans l'accomplissement de ses fonctions et des devoirs qu'il a entrepris.

Un des arts de l'homme d'État dans la diplomatie et les débats parlementaires, est de prévoir tous les développements dont une mesure est susceptible, afin de pouvoir distinguer les changements qui en corrompent l'idée essentielle de ceux qui la conservent. Alors on peut facilement tomber juste sur ces amendements et modifications, qui sont vraiment des corruptions sans en avoir l'air, et par le fait annuler la mesure elle-même. Car tous les développements font partie d'une idée originale, et ce qui est incompatible avec elle n'est pas un développement.

Cette épreuve, cependant, est trop sensible et se lie trop à la démonstration pour être d'une application facile dans les cas particuliers. Elle suppose une vue intérieure de l'idée principale sur laquelle est basé un système de pensée, que souvent l'on ne saurait posséder, et qui, en cas de tentative, ne conduirait

(1) Hist. du Christ. Milman, III. 1.

qu'à une pure théorie. Quant au Christianisme, vu le caractère peu systématique de ses documents inspirés et le silence de l'histoire contemporaine, nous serons réduits, si nous essayons de déterminer l'objet principal et unique que les chrétiens primitifs mettaient en avant, ou bien l'idée dominante que renfermait leur prédication, nous serons réduits, disons-nous, à ces décisions arbitraires et éclectiques si communes dans tous les siècles, et que nous avons critiquées dans un autre passage. Ainsi, anciennement, l'auteur des Clémentines donne cette règle pour séparer la partie vraie de l'Écriture de ce qu'il regarde comme la partie fausse : « Tout ce qui contredit les perfections divines est faux (1). » D'autre part, on nous dit dans un ouvrage qui vient d'être publié : « Concentrez la tendance générale de l'Évangile en une seule pensée, et vous serez persuadé que les paroles de Jésus-Christ : *Le corps ne profite en rien*, sont, pour ainsi dire, la clef de toute sa révélation. Mais combien le récit de la conception de Jésus-Christ est incompatible avec ce grand principe (2) ! » Rien n'est plus facile et plus insignifiant que les déterminations privées sur « les doctrines essentielles, particulières, sur les doctrines vitales, les grandes vérités, les vues simples ou l'idée mère de l'Évangile (3). »

Ainsi donc, la première marque d'un développement régulier et légitime se trouve dans la *conservation de l'idée essentielle* de la doctrine ou de la forme de gouvernement que cette idée représente.

§ III. Seconde marque : continuité des principes.

De même que, dans les créations mathématiques, les figures sont formées sur des formules distinctes, qui sont les lois d'après lesquelles elles se développent, dans les sujets moraux et politiques, les choses se passent ainsi. Les doctrines prennent une expansion diverse, suivant l'esprit de l'individu ou de la société

(1) Hom. II, 38.
(2) Bl. White's Autobiography, vol. II, p. 110.
(3) Tracts for the Times, n° 85, p. 15.

dans lequel elles sont reçues; et les particularités du récipient sont la puissance régulatrice, la loi, l'organisation, ou, comme on peut l'appeler, la forme du développement. On peut dire que la vie des doctrines consiste dans cette loi ou ce principe qui se trouve incorporé en elles.

La science de la grammaire nous fournit un autre exemple de l'existence de lois spéciales dans la formation des systèmes. Quelques langues ont plus d'élasticité que d'autres, et sont douées de plus de puissance; la difficulté d'expliquer ce fait ne saurait nous conduire à en douter. Il y a des langues, par exemple, qui forment les mots composés avec une facilité qui semble refusée à d'autres, sans que nous puissions dire pourquoi. Nous sentons dans chaque langue la présence d'un certain caractère ou génie qui est le principe de sa formation. Il appartient à la haute littérature de découvrir et de pénétrer ce génie. Et quand des écrivains, par suite peut-être de quelque théorie, apprécient une langue au delà de ce qu'elle vaut, la méprise est frappante. Il est aussi fort délicat et difficile de poser les principes d'après lesquels se forment les noms propres d'un peuple particulier. Dans les œuvres d'imagination, les noms ou titres significatifs ou plaisants doivent être inventés selon les caractères que l'on met en scène, et quelques auteurs excellent à les inventer, tandis que d'autres y échouent complétement. Des romanciers étrangers ont peut-être essayé de former des surnoms anglais, et ils n'y ont pas réussi; quoique chacun sente bien la chose, personne ne peut l'analyser, c'est-à-dire que nos surnoms sont assujétis à une loi qui ne se manifeste qu'en certaines occasions, et qui en règle la formation d'après des déterminations certaines, quoique difficiles à saisir.

Ainsi, en philosophie, les systèmes de médecine ou de morale, qui portent des noms célèbres, marchent à l'aide de certains principes qui sont des conditions nécessaires à chaque pas de leur développement. La théorie de Newton sur la gravitation est basée sur certains axiomes, par exemple : les causes les plus simples qu'on puisse assigner aux phénomènes sont les véritables : l'application de la science aux choses pratiques repose

sur cette hypothèse que ce qui arrive aujourd'hui arrivera demain.

En stratégie, la découverte de la poudre a développé la science de l'attaque et de la défense en y ajoutant un organe nouveau, qui est devenu un principe de la guerre. On dit aussi que quand Napoléon commença sa carrière de victoires, les généraux ennemis déclaraient que ses batailles étaient livrées contre les règles, et qu'il n'aurait pas dû vaincre.

Les États ont leurs politiques respectives d'après lesquelles ils avancent, et qui sont les conditions de leur bien-être. Ainsi, l'on dit quelquefois que la vraie politique de l'union américaine, ou la loi de sa prospérité, consiste, non à agrandir son territoire, mais à cultiver ses ressources intérieures. Ainsi, la Russie est, dit-on, faible dans l'attaque, forte dans la défense; elle ne s'étend pas par l'épée, mais par la diplomatie. On soutient, ainsi, que l'Islamisme est la forme ou la vie de l'empire ottoman, et que le protestantisme est celle de l'empire britannique; on va même jusqu'à dire que l'admission des idées européennes en Turquie et des idées catholiques en Angleterre, serait la ruine des conditions respectives de la puissance de ces deux États. Auguste et Tibère gouvernèrent par la dissimulation; Périclès dans son *Oraison Funèbre* expose les principes de la république d'Athènes; à savoir, qu'elle est gouvernée non par des lois formelles et sévères, mais par le caractère moral et l'énergie spontanée du peuple.

Les principes politiques du christianisme, s'il est permis de s'exprimer ainsi en parlant d'une institution divine, sont posés pour nous dans le Sermon de la Montagne. Contrairement aux autres peuples, les chrétiens conquièrent en cédant; ils gagnent de l'influence en la détestant; ils possèdent la terre en y renonçant. Gibbon parle *des vices du clergé* comme étant, *aux yeux d'un philosophe, bien moins dangereux que ses vertus* (1). »

En outre, quant au judaïsme, on peut demander d'après quelle loi il s'est développé, c'est-à-dire, si le mahométisme ne peut pas être considéré comme une sorte de judaïsme formé par

(1) Ch. xlix.

la présence d'une classe différente d'influences. Dans ce contraste entre eux, on dira peut-être que l'attente d'un Messie fut le principe ou la loi qui donna aux éléments presque communs du judaïsme et du mahométisme leur forme caractéristique.

Un des points de discipline auquel Wesley attachait le plus d'importance, était de prêcher le matin de bonne heure. C'était son principe. Dans la Géorgie, il commença à prêcher à cinq heures tous les jours, hiver et été. « Prêcher de bonne heure, disait-il, est la gloire des méthodistes ; si jamais ils abandonnent cet usage, ils s'évanouiront comme la fumée, ils auront perdu leur premier amour ; ils ne seront plus qu'un peuple déchu. »

Maintenant tous les exemples que nous venons de citer montrent, ainsi que nous l'avons observé incidentellement pour quelques-uns d'entre eux, que la destruction des lois spéciales ou des principes d'un développement est sa corruption. Ainsi, pour les nations, quand on dit qu'un peuple a perdu son esprit national, on ne veut pas dire que tel ou tel acte a été commis, que telle mesure a été prise; mais qu'il a abandonné certaine ligne de pensée ou de conduite par laquelle il avait grandi. Ainsi, les poëtes romains considèrent leur empire comme en voie de décadence, parce que ses mœurs primitives (*prisci mores*) et sa piété (*pietas*) étaient sur leur déclin. Et ainsi, nous disons des hommes et des peuples qu'ils sont dans une fausse position quand ils embrassent une profession ou s'engagent dans une politique incompatible avec leurs intérêts naturels et leur véritable caractère. Le judaïsme encore fut rejeté quand il rejeta le Messie. Ainsi, *la continuité ou l'altération des principes* d'après lesquels une idée s'est développée, est une seconde marque de distinction entre un véritable développement et une corruption.

§ IV. Autres observations sur la seconde marque d'un vrai développement.

La comparaison des principes d'une philosophie ou d'une religion avec ses doctrines peut tendre à jeter plus de lumière sur la nature d'un développement; quoiqu'il soit difficile d'entrer dans le sujet autant qu'il serait nécessaire sans être accusé de subtilité et sans devenir embrouillé et obscur.

Les principes sont abstraits et s'appliquent en général à toutes sortes de sujets ; les doctrines ont pour objet des êtres et des faits spéciaux dont elles servent à rendre compte. Les doctrines développent, et il n'en est pas ainsi des principes ; les doctrines grandissent en s'éclaircissant, les principes ne sont que mis en action ; les doctrines sont intellectuelles, les principes sont plus immédiatement moraux et pratiques. Les systèmes puisent leur vie dans les principes et sont la manifestation des doctrines. La responsabilité personnelle est un principe ; l'existence de Dieu est une doctrine. Toute la théologie est avec le temps venue de cette doctrine, tandis que ce principe n'est pas plus clair sous l'Évangile que dans le paradis, et s'appuie, non sur la croyance en un Dieu gouverneur tout-puissant, mais sur la conscience.

Cependant la différence entre les deux existe quelquefois simplement dans notre manière de les envisager ; et ce qui est doctrine dans une philosophie, devient principe dans une autre. On peut faire de la responsabilité personnelle la base d'une doctrine et la développer dans l'arménianisme ou le pélagianisme. De plus, on peut discuter si l'infaillibilité est un principe ou une doctrine de l'Église de Rome, et si dogmatiser est un principe ou une doctrine du Christianisme. De plus, avoir des égards pour le pauvre est une doctrine de l'Église considérée comme société religieuse, et devient un principe de cette même Église quand on la considère comme puissance politique.

Les doctrines sont aux principes, comme les définitions sont aux axiomes de mathématiques. Ainsi les quinzième et dix-septième propositions d'Euclide sont des développements, non des trois premiers axiomes qui sont exigés dans la preuve, mais de la définition d'un angle droit. Peut-être que les difficultés qui s'élèvent dans l'esprit d'un commençant, en apprenant les premières propositions du second livre, viennent de ce qu'elles sont plutôt des exemples d'axiomes que des développements de définitions. Il cherche à tirer des développements de la définition du rectangle, et ne trouve que quelques cas particuliers de cette vérité générale que *le tout est égal à ses parties.*

Les doctrines sont aux principes, si l'on peut se permettre

cette analogie, comme le principe de la fécondité est à la génération, bien que l'analogie ne doive pas être poussée trop loin. Les doctrines sont développées par l'opération des principes, et se développent différemment suivant ces principes. Ainsi la croyance dans le peu de durée des biens terrestres a conduit les épicuriens à la sensualité et les ascétiques à la mortification. Les gnostiques d'Alexandrie devinrent sensualistes et ceux de Syrie fanatiques, en partant les uns et les autres de leur doctrine commune sur la corruption de la matière. Des idées philosophiquement catholiques conduisent à l'Église romaine celui dont la conscience est épouvantée à la vue du mal et des ravages qu'il opère dans l'âme. Mais dans tel ou tel autre esprit, qui manque de ce principe moral, ces mêmes idées n'ont pour tout développement que cet amas de doctrines vagues que l'on peut appeler germanisme.

En outre, une investigation religieuse est quelquefois conduite d'après ce principe, que c'est un devoir *de suivre et de dire la vérité.* En se servant de cette expression, l'on veut dire en réalité que l'on doit avancer hardiment, à tort et à travers, sans se méfier de ses propres conclusions et sans avoir peur de tomber dans quelque erreur funeste. On veut dire qu'un homme doit affirmer tout de suite les conclusions auxquelles son intelligence le conduit, sans considérer si sa conscience les approuve comme sûres dans la pratique, sans avoir peur de jeter le doute dans les esprits, sans prendre en considération la responsabilité d'égarer les autres; et par suite de ce principe, l'on arrive à l'hérésie ou à l'impiété, sans qu'il y ait lieu de blâmer l'investigation religieuse elle-même.

Passons à un autre sujet. Ce qui constitue l'intérêt principal dans les compositions dramatiques et dans les contes, c'est de savoir se servir de circonstances extérieures pouvant être regardées comme leur loi de développement, afin de faire ressortir sous différentes formes, et de montrer sous de nouveaux aspects, les particularités du caractère personnel, suivant que ces circonstances ou ces particularités varient dans chacun des personnages qui sont en scène.

On dit vulgairement que les principes se développent lorsqu'ils sont simplement appliqués ; ainsi les diverses sectes du protestantisme, quoiqu'elles n'aient aucun lien les unes avec les autres, sont appelées des développements du principe du jugement privé, dont en réalité elles ne sont que les applications et les résultats.

Un développement, pour être fidèle, doit conserver à la fois la doctrine et le principe avec lesquels il a commencé. La doctrine sans son principe correspondant reste stérile, sinon sans vie (l'Église grecque en est un exemple), ou bien elle produit ces professions creuses qui sont vulgairement appelées *shams* (feinte, chose simulée), tel qu'un zèle ardent pour une église établie et son symbole, basé sur des motifs purement conservateurs ou temporels. Telle, aussi, fut la constitution de l'empire romain entre les règnes d'Auguste et de Dioclétien.

D'autre part, le principe sans sa doctrine correspondante peut être considéré comme l'état des esprits religieux dans le monde païen, envisagé relativement à la révélation ; c'est-à-dire *des enfants de Dieu qui sont dispersés au loin.*

Les païens peuvent avoir les mêmes principes que les catholiques, mais les hérétiques ne le peuvent pas ; car si ces derniers partagent les mêmes principes, ils ne sont pas réellement hérétiques, mais seulement tombés dans l'ignorance. Le principe est une meilleure marque d'hérésie que la doctrine. Les hérétiques sont fidèles à leur principe, mais ils changent souvent d'opinion, car chez eux des doctrines contradictoires peuvent être l'application du même principe. Ainsi les hérétiques d'Antioche et autres étaient quelquefois ariens, quelquefois sabelliens, quelquefois nestoriens, quelquefois monophysites, errant à l'aventure, par fidélité à leur principe commun, qu'il n'y a pas de mystères en théologie. Ainsi les calvinistes sont devenus unitairiens en vertu du principe du jugement privé. Les doctrines de l'hérésie sont des accidents et arrivent rapidement à une fin ; ses principes au contraire sont éternels.

Bien souvent c'est aussi la solution de ce paradoxe : *les extrêmes se touchent*, et de ces réactions étonnantes qui ont lieu chez les individus ; à savoir, la présence de quelque principe ou

d'une condition qui ne cesse de dominer dans leur esprit. Si, dans une certaine hypothèse, l'une de deux alternatives contradictoires est nécessairement vraie, alors le refus de l'une conduit, par la simple conséquence logique et sans raisons directes, à l'admission de l'autre. Ainsi, la question agitée entre l'Église de Rome et le protestantisme se présente à certains esprits sous la forme de cette proposition : « Ou Rome est la base et le pilier de la vérité, ou elle est l'Antechrist. » Or, plus ils se révoltent à l'idée de la considérer sous le dernier aspect, et plus ils sont portés à la reconnaître sous le premier. Par suite, aussi, des personnes peuvent passer de l'impiété à Rome et de Rome à l'impiété, avec cette conviction dans les deux cas, qu'il n'y a pas de position intellectuelle tenable entre ces deux extrêmes.

Le protestantisme, lorsqu'il s'approche le plus près du catholicisme, est une doctrine sans principe; considéré sous son aspect hérétique, c'est un principe sans doctrine. Un grand nombre de ses orateurs, par exemple, emploient le langage le plus éloquent et le plus brillant quand ils parlent de l'Église et de ses marques caractéristiques. Quelques-uns d'entre eux n'attachent point d'idées précises aux paroles qu'ils emploient; mais ils se servent de grands mots et de généralités sur *la foi*, la *vérité primitive*, le *schisme*, l'*hérésie*, sans bien savoir ce qu'ils disent; tandis que d'autres parlent d'*unité*, d'*universalité*, de *catholicité*, et interprètent ces mots à leur façon et pour le service de leurs propres idées. La même remarque s'applique à cet anglo-germanisme devenu à la mode depuis quelque temps; sa doctrine des sacrements est quelquefois hypocrite, quelquefois mythique.

§ V. Troisième marque : Puissance d'assimilation.

Dans le monde physique tout ce qui vit est caractérisé par le développement, de sorte que la croissance ne peut en aucune façon être la cessation de la vie. Tout croît en ajoutant à sa propre substance des matériaux extérieurs, et cette absorption ou assimilation est complète quand les matériaux appropriés viennent s'incorporer et ne faire qu'un tout avec l'être qui les absorbe.

Deux objets ne peuvent arriver à en faire un qu'autant qu'il y a puissance d'assimilation dans l'un ou dans l'autre. Quelquefois l'assimilation ne se fait que péniblement; on peut mourir de réplétion, et il y a des animaux qui restent engourdis un certain temps pendant le travail qui s'opère entre la substance étrangère et la puissance qui se l'assimile. Une nourriture différente convient à des récipients différents.

Cette analogie peut servir à mettre en lumière certaines particularités de la croissance ou du développement des idées qui ont été énoncées dans la première section. Il en est autrement des créations abstraites, mathématiques et autres qui, comme l'âme elle-même, sont solitaires et dépendent d'elles-mêmes; mais la doctrine et les vues qui ont rapport à l'homme ne sont pas placées dans un désert, elles sont dans un monde habité; elles font leur chemin en y pénétrant, et se développent par l'absorption. Des faits et des opinions qui ont déjà été considérés sous d'autres points de vue et groupés autour d'autres centres, sont graduellement attirés par une nouvelle influence et assujettis à un nouveau souverain. Ils sont modifiés, adoptés, rejetés suivant les circonstances. Un nouvel élément d'ordre et de composition s'y est introduit, et sa vie se manifeste par cette faculté d'expansion, sans désordre et sans dissolution. Une marche éclectique, qui conserve, assimile, consolide, *une puissance unitive*, appartient par essence à un développement régulier et offre une troisième marque à laquelle nous le distinguerons.

Ainsi, une puissance de développement est une preuve de vie, non-seulement dans son essai, mais dans ses succès; car une simple formule ou ne s'étend pas ou se perd en s'étendant. Une idée vivante se multiplie, tout en restant une.

L'essai de développement montre la présence d'un principe, et son succès la présence d'une idée. Les principes stimulent la pensée, et une idée la conserve.

L'idée n'est jamais de longue durée; cependant, comme les vérités mathématiques, elle ne s'incorpore rien provenant des sources extérieures. Le fait d'une telle incorporation est tellement loin d'impliquer la corruption, comme on le suppose

quelquefois, que le développement implique incorporation. Le mahométisme peut, dans ses développements extérieurs, n'être autre chose qu'une compilation d'autres théologies, et cependant personne ne niera qu'il n'y ait eu quelque part dans cette religion une idée vivante qui a été un lien d'union si fort, si grand et si durable dans l'histoire du monde. Mais pour déterminer comment il se fait qu'elle n'ait pas continué à se développer après sa première prédication, s'il en est ainsi, comme cela paraît être, il serait nécessaire d'avoir de cette religion une plus grande connaissance que celle que nous possédons habituellement; il nous faudrait savoir jusqu'à quel point elle est purement politique ou purement théologique.

Dans le Christianisme, l'opinion, telle qu'elle est d'abord émise, appartient à la philosophie ou à la scholastique; quand elle est rejetée comme contraire à la foi, on la nomme hérésie.

Les idées sont plus aptes à s'ouvrir à une influence extérieure dans leur origine que plus tard; de là la grande majorité des écrivains qui regardent comme corrompue l'Église du moyen âge, font remonter sa corruption aux quatre premiers siècles, et non à ceux qu'on appelle siècles de ténèbres.

De ce qu'une idée se lie mieux avec certaines idées qu'avec d'autres, on ne peut en conclure qu'elle ait subi une mauvaise influence, c'est-à-dire qu'elle ait été corrompue par elles; mais bien plutôt qu'elle a avec elles une affinité antérieure. Au moins peut-on affirmer ici que quand les Évangiles parlent de la vertu émanant de Notre-Seigneur, et de la guérison opérée avec l'argile qu'il avait humectée, ils offrent des exemples, non d'une perversion du Christianisme, mais d'une affinité de notions qui lui étaient extérieures. Saint Paul ne partageait pas les préjugés de l'orientalisme, quoiqu'il ait dit qu'il *fût bien de ne pas toucher une femme*.

De même aussi, en politique, des idées sont quelquefois proposées, discutées, rejetées ou adoptées suivant les circonstances. Quelquefois on démontre qu'elles n'ont aucun sens, qu'elles sont impraticables; quelquefois elles sont vraies, mais seulement en partie ou d'une manière subordonnée à d'autres idées

avec lesquelles elles forment en conséquence comme un tout, en s'incorporant autant que l'affinité qu'elles ont avec ces idées le permet. Le système de Bentham a voulu faire des vérités légales et morales des développements de quelques-uns de ses propres principes, principes qui peuvent, s'il en arrive ainsi, se trouver trop faibles pour soutenir des vérités éternelles, et alors le système bâti sur eux s'écroulera sous leur poids. Il peut arriver qu'un État adopte quelques-uns de ces principes pour lesquels il a de l'affinité, c'est-à-dire qu'il se développe dans le Benthamisme, tout en restant cependant en substance ce qu'il était auparavant. Dans l'histoire de la révolution française, nous voyons plusieurs partis mixtes qui essayèrent de former des théories de constitution en dehors de celles appelées extrêmes, et ils échouèrent successivemnnt parce qu'ils manquaient de puissance ou de réalité dans leurs idées caractéristiques. Les semi-Ariens essayèrent de prendre un terme moyen entre l'orthodoxie et l'hérésie; mais ils ne purent se tenir sur leur terrain; à la fin les uns tombèrent dans le macédonianisme, et les autres rentrèrent dans l'Église.

Plus une idée est forte et vivante, c'est-à-dire plus l'empire qu'elle exerce sur l'esprit humain est puissant, et plus elle offre de sécurité, plus elle est apte à se garantir du danger de corruption. De même que les personnes robustes se vantent de leur agilité, et que celles favorisées d'une bonne constitution rejettent les remèdes, de même les partis ou les écoles peuvent être téméraires, se livrer quelquefois à des extravagances, et cependant être ramenés dans le bien par leur vigueur inhérente. D'autre part, les systèmes faux sont communément bienséants à l'extérieur. Les formes, les engagements souscrits (1), les Articles de religion sont choses indispensables quand le principe de vie est faible. Ainsi le presbytérianisme a maintenu sa théologie originale en Écosse où les adhésions légales sont forcées, tandis qu'il s'est perdu dans l'arianisme ou l'unitairianisme partout où la protection de la loi lui manque. Il nous reste à voir

(1) Allusion aux souscriptions et aux 39 articles de l'Église anglicane. (*N. du T.*)

si l'Église libre d'Écosse conservera le terrain théologique qu'elle occupe actuellement. L'Église de Rome peut consulter les convenances plus librement que d'autres corps religieux, en se fiant à sa tradition vivante, et l'on croit quelquefois qu'elle perd de vue principe et délicatesse quand elle dispense seulement des formes. De même les saints sont souvent caractérisés par des actes qui ne sauraient être imités par d'autres personnes ; et les hommes les plus intelligents, en raison même de leurs facultés, sont quelquefois entraînés à de fatales inadvertances. De là les vœux sont la sage sauvegarde d'une vertu peu solide, et les règles générales le refuge d'une autorité faible.

Ceci doit suffire sur la *puissance unitive* des développements réguliers, qui constitue leur troisième marque caractéristique.

§ VI. Quatrième marque : Anticipation.

Puisque, lorsqu'une idée est vivante, c'est-à-dire qu'elle influence l'esprit de ceux qui la reçoivent, il est sûr qu'elle se développera suivant les principes sur lesquels elle est basée, des exemples de cette manière de procéder, quoique vagues et isolés, peuvent naître dès l'abord, bien qu'un laps de temps soit nécessaire pour la conduire à sa perfection. Puisque les développements ne sont en grande partie que des aspects de l'idée dont ils procèdent, et que tous en sont les conséquences naturelles, l'ordre dans lequel il se classent dans l'esprit individuel est souvent accidentel, et il n'est nullement étrange que çà et là se forment de très-bonne heure des spécimens particuliers qui ne se retrouvent que beaucoup plus tard dans le cours de l'histoire. Le fait donc de ces indices antérieurs et répétés de tendances qui plus tard se réalisent pleinement, est une sorte de preuve que l'accomplissement ultérieur et plus systématique est tout à fait en harmonie avec l'idée première.

Rien, par exemple, n'est plus commun que les récits ou légendes de pressentiments que les grands hommes ont donnés dans leur enfance de la tournure d'esprit par eux déployée plus tard dans leur histoire, au point que l'attente populaire a conduit

quelquefois à les inventer. Cyrus enfant joue la puissance d'un despote, et saint Athanase est élu évêque par ses compagnons de jeu. Dans le livre de Job nous trouvons une doctrine spéciale de l'Évangile anticipée à une époque si reculée, que Warburton y voit même une difficulté dans sa théorie particulière, et qu'il est amené à en regarder Esdras comme l'auteur.

Parlons de l'histoire profane. Il est digne de remarque que, dans le onzième siècle, lorsque les Russes n'étaient que des pirates de la mer Noire, Constantinople était l'objet de leur ambition, et qu'il circulait dans cette ville une prophétie qu'ils en seraient un jour les maîtres.

Sous le règne de Jacques Ier, nous avons une curieuse anticipation du système d'influence qui fut développé un siècle plus tard dans la direction des affaires politiques par sir R. Walpole. Un écrivain contemporain attribue cette tentative à l'ingénuité de lord Bacon. « Il exposa au roi qu'il y avait des expédients pour diriger plus judicieusement une chambre des Communes...; qu'on pouvait faire beaucoup en ayant la prévoyance de remplir la Chambre de personnes bien disposées...; en gagnant les avocats ou en leur fermant les yeux...; en forçant les principaux corps constitués de l'assemblée, la petite bourgeoisie, les négociants, les courtisans, à agir d'une manière agréable au roi; il ajoutait qu'il serait bon d'accorder volontairement quelques grâces, et de céder quelques prérogatives royales, etc. (1). » L'écrivain ajoute : « Cette circonstance, ainsi que plusieurs autres du règne actuel, sont curieuses en ce qu'elles montrent l'origine d'un système d'influence parlementaire qui devait devenir un jour le grand ressort de gouvernement. »

Arcésilas et Carnéade, fondateurs de la dernière académie, sont connus pour avoir innové sur la doctrine de Platon en y introduisant un scepticisme universel; et ils le firent comme si c'eût été sur l'autorité de Socrate qui avait adopté la méthode de l'*ironie* contre les sophistes qui prétendaient tout savoir. Sans doute c'était là une excuse insuffisante; néanmoins, si

(1) Hist. Constit. de Hallam, ch. VI, p. 461.

l'on pouvait montrer que Socrate, dans une autre occasion, émit des doutes sérieux sur les grands principes du théisme ou de la morale, quelqu'un nierait-il que l'innovation dont il s'agit avait des raisons d'être regardée comme un développement fidèle et non une corruption?

Il est certain que, dans l'idée de la vie monastique telle qu'elle prévalait dans les temps anciens, le travail manuel avait une plus large part que l'étude; à tel point que de Rancé, le célèbre abbé de la Trappe, en controverse avec Mabillon, soutenait son opinion avec beaucoup de plausibilité contre l'apologie que ce dernier faisait des travaux littéraires qui ont rendu si célèbres les Bénédictins de France. On ne saurait nier que les travaux d'hommes, comme Mabillon et Montfaucon, ne soient au moins un développement de la simplicité de l'institution monastique primitive. Cependant il est remarquable que saint Pacôme, premier auteur d'une règle monastique, ordonna qu'il y eût une bibliothèque dans chacune de ses maisons; il prescrivit des conférences et des discussions trois fois la semaine sur des sujets religieux, l'interprétation de l'Écriture ou des points controversés de théologie. Saint Basile, fondateur de la vie monastique dans le Pont, l'un des Pères grecs les plus savants, a écrit ses traités théologiques dans les intervalles que lui laissaient les travaux agricoles. Saint Jérôme, l'auteur de la version latine de l'Écriture, a vécu comme un pauvre moine dans une cellule à Bethléem. Il est vrai que ce ne sont là que des exceptions dans le caractère des premières institutions monastiques; mais elles suggéraient ce dont ces institutions étaient capables, et elles anticipaient leur histoire. La littérature n'est certainement pas incompatible avec leur idée fondamentale.

Dans le cours des controverses avec les Gnostiques, au deuxième siècle, les ouvrages de leurs antagonistes présentent çà et là des anticipations frappantes de l'enseignement formel et dogmatique développé dans l'Église durant les controverses des Nestoriens et des Monophysites au cinquième siècle. Paul de Samosate, l'un des premiers disciples de l'école syrienne de théologie, enseigna une hérésie assez semblable au Nestorianisme,

dans lequel cette école se perdit, pour être confondue avec lui dans des temps postérieurs; et cependant longtemps après c'est l'Arianisme, hérésie opposée, qui caractérisa cette école.

Le Luthéranisme, comme on le sait bien, est presque devenu de notre temps une simple hérésie ou de l'infidélité; il a abouti, si toutefois il a atteint ses limites, à une dénégation du canon, du symbole et même de plusieurs principes de morale. De là s'élève la question de savoir si l'on peut avec candeur rattacher ces résultats à son enseignement primitif, ou si ce sont des corruptions. Nous recevons un puissant secours pour arriver à la solution de la question, en trouvant que Luther lui-même, à une certaine époque, a rejeté l'Apocalypse, qu'il a appelé l'épître de Saint Jacques *straminea*, condamné le mot Trinité, qu'il est tombé dans une sorte d'Eutichianisme, en soutenant l'omniprésence de l'humanité de Notre-Seigneur, et, dans un cas particulier, a sanctionné la bigamie. Le Calvinisme aussi est devenu dans plusieurs pays du Socinianisme, et Calvin semble avoir nié l'éternelle filiation de Notre-Seigneur et tourné en ridicule le Symbole de Nicée.

Une autre preuve, donc, de la fidélité d'un développement ultérieur nous est fournie par son *anticipation précise* dans les premières périodes de l'histoire de l'idée à laquelle il appartient.

§ VII. Cinquième marque : Suite logique.

Bien que l'ordre ou le degré dans lequel les développements d'une idée commune se montreront dans tel ou tel lieu, soit chose purement accidentelle, puisque les esprits et les sociétés suivent en particulier diverses voies, cependant, sur une large sphère, ils se feront dans l'ensemble d'une manière graduelle et régulière, et même avec une *suite logique*. On peut demander si un développement est lui-même un procédé logique; si l'on entend par là un raisonnement scrupuleux des prémisses à la conclusion, il va sans dire que la réponse sera négative. Une idée croît dans l'esprit en y séjournant. Elle devient familière et distincte, elle est vue dans ses relations, et elle suggère d'autres

idées qui elles-mêmes en font naître de nouvelles, subtiles, profondes, originales, suivant le caractère intellectuel et moral de celui qui les reçoit. Ainsi un corps de pensées se forme graduellement sans que celui qui les a reçues sache ce qui se passe en lui. Pendant tout ce temps, ou au moins de temps à autre, des circonstances extérieures mettent au jour sous forme d'exposé formel, les pensées venues dans les profondeurs de l'esprit qui les conçoit, et bientôt il doit commencer à les défendre. Il faut alors se livrer à un travail ultérieur, celui d'analyser ses assertions et de déterminer leur dépendance à l'égard l'une de l'autre. L'homme est amené ainsi à distinguer les conséquences et à remonter aux principes de ce qu'il avait déjà discerné par une simple perception morale et adopté par sympathie. Il faut recourir à la logique pour ordonner, inculquer, ce que l'on a obtenu sans recourir à la science.

Et de la même manière, tel travail intellectuel, qui se poursuit en silence et spontanément dans l'esprit d'une école ou d'un parti, viendra nécessairement au jour à une époque ultérieure, et se présentera dans un ordre intelligible. C'est alors que la logique remplit ses fonctions, non de découverte, mais de propagation; l'analogie, la nature du sujet, la probabilité antérieure, l'application des principes, la conformité et la convenance, sont quelques-unes des méthodes de preuves d'après lesquelles le développement se propage d'un esprit à l'autre, et s'établit dans la croyance de la communauté.

Cependant, même alors, l'analyse n'est pas faite d'après un principe, ou en vue de toute sa marche et de ses résultats définitifs. Chaque argument est mis en avant pour un but immédiat; les esprits développent pas à pas, sans regarder derrière eux ou pressentir leur but, sans avoir intention et sans promettre de former un système. Par la suite, cependant, ce caractère logique présenté par l'ensemble, devient une preuve que le travail a été un vrai développement et non une perversion ou une corruption, par l'évidence de sa simplicité naturelle. Dans quelques cas on le voit par la gravité, la clarté, la précision, la majesté de sa marche et l'harmonie de ses proportions, qui ressemble à la taille

élevée, au gracieux branchage et au riche feuillage de quelque produit végétal.

Le travail de développement, ainsi capable d'une expression logique, a été quelquefois présenté avec jalousie comme une œuvre de rationalisme et mis en contraste avec la foi. Néanmoins, quoiqu'il puisse arriver qu'une doctrine particulière ou une opinion soumise à un développement soit rationaliste, — car telle est l'origine, tels sont les résultats, — et quoique nous puissions développer d'une manière erronée, c'est-à-dire raisonner inexactement, cependant le développement lui-même mérite en tous cas aussi peu ce reproche que la recherche d'un fait historique que nous ne créons pas, mais dont nous nous assurons. Par exemple, si saint Marc a écrit ou non son Évangile avec saint Mathieu devant lui, ou si Salomon a fait venir ses marchandises de Tartesse ou de quelque port indien. Le rationalisme est la préférence de la raison à la foi; mais on ne voit pas comment il peut y avoir de la foi à adopter les prémisses d'une proposition et de l'incrédulité à accepter sa conclusion.

Laissez-nous, par exemple, prendre la définition que l'on donnait du rationalisme, il y a quelques années. Faire du rationalisme, c'est « demander hors de propos comment nous pouvons *rendre compte* de certaines choses, refuser de les croire, à moins qu'elles ne nous soient justifiées, c'est-à-dire rapportées à quelque autre chose comme cause, à un système existant, qui les harmonise avec lui ou les absorbe en lui..... Le rationalisme est caractérisé par deux particularités : son amour de systématiser et de baser son système sur l'expérience personnelle ou l'évidence des sens (1). » Si c'est là le rationalisme, il est totalement distinct du développement. Développer, c'est accepter des conclusions de la vérité reçue ; rationaliser, c'est ne recevoir *rien* que des conclusions des vérités reçues; le développement est positif, le rationalisme est négatif; l'essence du développement est d'étendre la croyance, celle du rationa-

(1) Tracts for the Times, n° 73, § 1, init.

lisme de la restreindre. On peut aussi accorder que le travail spontané s'opérant dans l'esprit même, est plus élevé et de meilleur choix que celui qui est simplement logique ; car le dernier est par son caractère scientifique propriété commune; il peut être pris et employé par des esprits étrangers, dans quelque sens vrai, tout à la fois aux idées en question et à leur développement.

Ainsi, les saints apôtres pouvaient connaître, sans le secours des paroles, toutes les vérités touchant les hautes doctrines de la théologie, que les controversistes ont, après eux, réduites en formules et développées dans leurs arguments. Ainsi, saint Justin ou saint Irénée pouvaient n'avoir pas d'idées arrêtées du purgatoire ou du péché originel, et cependant avoir un sentiment profond, tant de la faute de notre première nature, que de la responsabilité de notre nature régénérée, sentiment qu'ils n'avaient ni défini, ni consigné dans leurs écrits. Ainsi saint Antoine dit aux philosophes qui venaient pour se moquer de lui : « Celui dont l'esprit est sain n'a pas besoin des lettres. » Et saint Ignace de Loyola, encore néophyte sans science, fut favorisé de vues transcendantes de la sainte Trinité, pendant qu'il faisait sa pénitence à Manresa. Ainsi saint Athanase lui-même est plus puissant dans les assertions et les expositions que dans les preuves ; tandis que nous trouvons dans Bellarmin toute la série des doctrines soigneusement exposées, convenablement ajustées les unes aux autres et exactement analysées l'une par l'autre.

L'histoire des empires et des hommes publics fournit de si nombreux exemples de logique politique, qu'il nous suffit d'y faire allusion. Nous en trouvons un exemple dans les paroles de Jéroboam : « Maintenant ce royaume retournera à la maison de David, si ce peuple va sacrifier dans la maison du Seigneur à Jérusalem... C'est pourquoi le roi prit conseil, fit deux veaux d'or et leur dit : Voilà tes dieux, ô Israël. »

L'histoire du Luthéranisme, telle qu'elle nous a été tracée ces dernières années par plusieurs écrivains anglais, nous fournit

un exemple d'un développement logique des plus intéressants, quoiqu'en même temps des plus tristes. Luther s'appuya sur une double base : son principe dogmatique qui est en contradiction avec son droit du jugement privé, et son principe sacramentel, avec sa théorie de la justification. L'élément sacramentel ne donna jamais signe de vie ; mais à sa mort, l'élément dogmatique qu'il représentait en sa personne prit le dessus ; et « chacune de ses paroles sur les points controversés devint une loi pour le parti qui, de tout temps le plus considérable, se développa enfin simultanément avec son Église elle-même. Cette vénération presque idolâtre fut peut-être accrue par le choix des déclarations de foi pour les livres symboliques de son Église, déclaration dont la substance sur l'ensemble lui appartenait (1). » Une réaction eut lieu ensuite ; le jugement privé reprit la suprématie. Calixte mit la raison, et Spener ce qu'on appelle la religion du cœur, à la place de l'exactitude dogmatique. Le piétisme s'évanouit pour l'instant ; mais le rationalisme se développa dans le système de Wolf, qui prétendait prouver toutes les doctrines orthodoxes par l'usage d'arguments dont les prémisses étaient en harmonie avec la raison. On s'aperçut bientôt que l'arme dont Wolf se servit en faveur de l'orthodoxie, pouvait avec la même plausibilité être tournée contre elle ; entre ses mains elle avait servi à former le symbole ; entre celles de Semler, de Ernesti et autres, elle servit à infirmer l'autorité de l'Écriture. En quoi devait-on maintenant faire consister la religion ? Une sorte de piétisme philosophique vint ensuite ; ou plutôt le piétisme de Spener et la théorie originale de la justification furent analysés plus profondément et produisirent diverses théories de panthéisme. Le panthéisme fut, dès le principe, au fond de la doctrine de Luther et de son caractère personnel. Au Panthéisme paraît se réduire à présent le Luthéranisme, soit qu'on le considère dans la philosophie de Kant, dans l'impiété ouverte de Strauss, ou dans les professions religieuses de la nouvelle Église évangélique de Prusse. En

(1) Le docteur Pusey, sur le Rationalisme allemand, p. 21, note.

appliquant cet exemple au sujet pour l'éclaircissement duquel nous l'avons invoqué, je dirai que la marche uniforme et réglée, la succession naturelle des vues par lesquelles le symbole de Luther a été transformé en la philosophie impie ou hérétique de ses représentants actuels, prouve que ce changement n'est ni une perversion ni une corruption, mais un développement fidèle de l'idée originale.

Ce n'est là qu'un des nombreux exemples que l'histoire de l'Église nous fournit. La fortune d'une école théologique est regardée comme la mesure de l'enseignement de son fondateur. Le grand Origène mourut en paix, après ses nombreux travaux; ses disciples qui lui succédèrent immédiatement furent des saints et gouvernèrent dans l'Église. Il a obtenu les louanges de saint Athanase, de saint Basile et de saint Grégoire de Nazianze, et fourni des matériaux à saint Ambroise et à saint Hilaire. Cependant, à mesure que le temps s'écoula, sa théologie eut pour résultat, en se développant, une hérésie formelle, et enfin, trois siècles après sa mort, il a été condamné dans un concile, qui a été généralement regardé comme œcuménique (1). « Diodore de Tarse, dit Tillemont, est mort à un âge avancé dans la paix de l'Église, honoré des louanges des plus grands saints et couronné d'une gloire qui, après l'avoir entouré durant la vie, l'a suivi après sa mort (2). » Cependant saint Cyrille d'Alexandrie le regarde, lui et Théodore de Mopsueste, comme les véritables auteurs du Nestorianisme; et en effet il fut placé par les Nestoriens au nombre de leurs saints. Théodore lui-même fut condamné après sa mort par le même concile que l'on dit avoir condamné Origène, et il est justement regardé comme le principal écrivain rationaliste dans l'antiquité. Il jouit cependant de son temps de la plus haute réputation, et le synode oriental se plaint, comme le rapporte l'évêque d'Hermiane, Facundus, que « le bienheureux Théodore, mort si

(1) Halloix, Valesius, Lequien, Gieseler, Dœllinger, etc., etc., disent qu'il fut condamné, non pas dans le cinquième concile, mais dans celui tenu sous Mennas.

(2) Mém. Ecclés., t. VIII, p. 562.

saintement, après avoir été un si éminent docteur pendant quarante-cinq ans, lui qui avait renversé toute hérésie, et n'avait été durant sa vie l'objet d'aucune imputation de la part des orthodoxes, courait le risque maintenant, après sa mort qui remonte si haut, après ses nombreuses luttes, après avoir composé dix mille livres pour réfuter les erreurs, après avoir été approuvé à la vue des prêtres, des empereurs et du peuple, de recevoir la récompense des hérétiques et d'être appelé leur chef (1). » Il existe une certaine marche continue, une voie déterminée qui appartient à l'histoire d'une doctrine, d'un système politique ou d'une institution, et fait comprendre, au sens commun du genre humain, que ce qu'un principe devint ultérieurement est la conséquence de ce qu'il était dans le principe. Ce sentiment est exprimé dans ce proverbe, qui n'existe pas seulement en latin, *Existus acta probat*, proverbe sanctionné par la sagesse divine, quand, nous mettant en garde contre les faux prophètes, elle dit : « *Vous les connaîtrez par leurs fruits.* »

La suite logique est donc une cinquième marque caractéristique des développements qui sont fidèlement tirés des idées auxquelles ils prétendent appartenir.

§ VIII. Sixième marque : Additions conservatrices.

De même que les développements précédés d'indications précises ont en leur faveur une forte présomption, de même ceux qui ne font que contrarier et détourner la marche d'une doctrine développée avant eux, et d'où ils sont sortis, sont certainement corrompus ; car une corruption est un développement pris dans cette phase même où il cesse d'aider et commence à nuire aux développements fidèles qui s'étaient opérés dans la première période de son histoire.

La règle de la création, ou plutôt le phénomène qu'elle présente, c'est que la vie arrive à son terme par une succession

(1) Déf. Tr., cap. VIII, init.

graduelle et imperceptible de changements. Il y a toujours un maximum dans l'excellence terrestre, et les mêmes causes qui rendent les choses grandes les font redevenir petites. La faiblesse n'est que le produit résultant de la puissance. Les événements tournent dans des cycles ; chaque chose suit son cours : « Le soleil s'élève, redescend, et se précipite vers le lieu d'où il s'est levé. » Les fleurs s'épanouissent, puis se fanent ; le fruit mûrit, puis se pourrit. Si la fermentation n'est pas arrêtée à point, elle corrompt la liqueur qu'elle a produite. Les grâces du printemps, les richesses de l'automne, ne durent qu'un moment, et les moralistes mondains nous disent : *Carpe diem*, parce que nous n'en aurons pas une seconde opportunité. La vertu semble reposer dans un milieu entre vice et vice, et, de même qu'elle est sortie de l'imperfection, elle croît jusqu'à l'énormité. La connaissance humaine a une limite ; les écrivains profanes et sacrés reconnaissent que l'exagération de la sagesse est folie. Dans le monde politique, les États s'élèvent et tombent ; les instruments de leur grandeur deviennent les armes de leur destruction. De là ces maximes de morale si fréquemment citées : *Ne quid nimis, medio tutissimus, vaulting ambition*, qui semblent dire : la surabondance de bien devient mal.

On ne saurait cependant soutenir ce paradoxe monstrueux que la vérité mène littéralement au mensonge, ou que la vertu peut être poussée à l'excès. Mais l'apparence des choses et le langage du peuple à leur sujet nous serviront au moins à obtenir une marque pour distinguer le développement d'une idée de sa corruption.

On peut donc définir un vrai développement, celui qui conserve le cours du développement dont il a été précédé, c'est-à-dire qui est ce développement et quelque chose de plus : c'est une addition qui éclaircit et n'obscurcit pas, qui corrobore sans modifier le corps de pensées dont il procède ; et cette marque caractéristique le distingue d'une corruption. Par exemple, une conversion graduelle d'une religion fausse à une religion vraie offre beaucoup de caractères d'une marche continue ou d'un développement, dans l'esprit lui-même, quoique les deux reli-

gions formant les limites du développement soient antagonistes l'une de l'autre. Observons maintenant que ce changement consiste principalement en additions, en accroissements, et non en destruction. « La vraie religion est le sommet et le perfectionnement des religions fausses; elle réunit en elle tout ce qui est resté isolément de bon et de vrai dans chacune d'elles; et, de la même manière, le symbole catholique est en grande partie la combinaison de vérités séparées, que les hérétiques ont partagées entre eux, partage qui a été la source de leurs errements. De sorte que, par le fait, si un homme religieux était élevé dans l'athéisme ou une forme quelconque d'hérésie, à laquelle il fût vivement attaché, et qu'il ouvrît ensuite les yeux à la lumière de la vérité, il passerait de l'erreur à la vérité, non en perdant ce qu'il avait, mais en gagnant ce qu'il n'avait pas encore. Il ne serait pas dépouillé, mais enrichi; « la mortalité serait absorbée dans sa nouvelle vie. » Le même principe de foi qui l'attachait à son erreur primitive l'attacherait à la vérité; et la portion des premières doctrines, qui devait être rejetée comme absolument fausse, ne serait pas repoussée directement, mais d'une manière indirecte, par le fait même de l'adoption de la vérité qui est opposée à ces erreurs. Une conversion véritable est toujours d'un caractère positif; elle ne saurait être négative (1). »

Telle est aussi la théorie des Pères en ce qui touche les doctrines fixées par les conciles, comme nous le voyons dans les paroles de saint Léon : « Chercher ce qui a déjà été découvert, examiner de nouveau ce qui a été résolu, regretter ce qui a été renversé, n'est-ce pas manquer de reconnaissance pour ce qui a été gagné? » Saint Vincent de Lérins, de la même manière, nous parle du développement de la doctrine chrétienne comme *profectus fidei non permutatio* (2). Et Notre-Seigneur, de son côté, a dit, touchant l'ancienne loi, qu'il venait, « non pour la détruire, mais pour l'accomplir. »

(1) Tracts for the Times, n. 85, p. 73. Suit une remarque sur les catholiques romains et la foi primitive, qui peut être plus justement appliquée à la foi romaine et à ceux qui la combattent.
(2) Ep. 162.

On accuse Mahomet d'avoir contredit ses premières révélations par ses révélations postérieures, « chose si bien connue de tous ses sectateurs, qu'ils l'admettent tous; et, quand il arrive que les contradictions sont telles qu'ils ne peuvent en donner la solution, ils se décident alors à déclarer nuls l'un des deux passages contradictoires. Ils ne comptent dans tout le Coran pas moins de cent cinquante versets qui sont ainsi déclarés nuls (1). »

Schelling, dit M. Dewar, pense que « le temps est arrivé où un christianisme spéculatif et caché doit prendre la place de l'empirisme ouvert, qui a prévalu jusqu'ici. » Ce philosophe allemand « reconnaît qu'un pareil projet est opposé au dessein évident de l'Église et de ses premiers docteurs (2). »

Quand les Catholiques romains sont accusés de substituer un évangile nouveau à la croyance primitive, ils répondent et ils peuvent montrer qu'ils croient les doctrines de l'Incarnation et de l'expiation aussi fermement qu'aucun protestant. On répond à cela que certainement ils les professent; mais qu'ils les obscurcissent et les rendent virtuellement nulles par ce qu'ils y ajoutent; que le *culte* de la sainte Vierge et des Saints n'est pas un développement de la vérité, mais sa corruption, parce qu'il éloigne l'esprit et le cœur de Jésus-Christ. Les Catholiques répondent que bien loin de là, le culte de la Vierge et des Saints vient en aide à la doctrine de la médiation et de la miséricorde de Notre-Seigneur, et la protége. Ainsi les parties en controverse s'accordent sur le terrain commun qu'une doctrine développée qui renverse le cours du développement dont elle a été précédé, n'est pas un vrai développement, mais une corruption. Ce sujet nous occupera de nouveau tout à l'heure. Blackstone nous fournit un nouvel exemple sur un autre sujet, lorsqu'il observe que « quand une société est une fois formée, un gouvernement se constitue naturellement, parce qu'il est nécessaire pour conserver et maintenir l'ordre dans cette société (3). »

(1) Prideaux, vie de Mahomet, p. 90.
(2) Protestantisme allemand, p. 176.
(3) Vol. I, p. 118.

Quand le long parlement voulut usurper le pouvoir exécutif, il porta atteinte aux libertés populaires qu'il prétendait favoriser. Les garanties de ces libertés reposent sur la séparation des pouvoirs législatif et exécutif, c'est-à-dire que les auteurs des lois doivent leur être soumis et n'avoir pas à en faire eux-mêmes l'application.

Dans l'histoire romaine, du moment où les priviléges, gagnés par les tribuns au profit du peuple, devinrent pour eux-mêmes un objet d'ambition, le développement devint corruption. De même aussi le démagogue grec est devenu tyran.

Ainsi l'on a une sixième marque d'un vrai développement, lorsque le développement est *une addition conservatrice* de ce qui l'a précédé.

§ IX. 7e marque : Continuation chronique.

Puisque la corruption d'une idée, à en juger par les apparences, est une sorte d'accident ou d'affection de son développement, puisqu'elle est le terme de sa marche et un état transitoire qui mène à une crise, la corruption sera, ainsi que nous l'avons observé, d'une action courte et rapide. Tandis que les idées s'agitent dans l'esprit humain, elles grandissent dans un développement plus complet ; elles ne resteront pas plus stationnaires dans leur corruption qu'auparavant, et la dissolution est le dernier état auquel mène la corruption. La corruption, en conséquence, ne saurait être de longue durée, et *la durée* devient ainsi une autre marque d'un développement fidèle.

Si gravis brevis, si longus levis, est, dans la souffrance, la maxime de consolation à l'usage des stoïciens, et l'on peut dire d'un grand nombre de maux : le pire sera le plus court. Les hommes réservés craignent les changements en matières civiles ; ils redoutent les réformes et les innovations, de peur, s'ils vont un peu trop loin, d'être précipités tout à coup vers quelque grande calamité, avant qu'il soit possible de recourir à un remède. La perspective d'une corruption lente ne les frappe pas. Les révolutions sont généralement promptes, violentes ; elles sont, en effet, la suite d'une corruption.

La durée des hérésies est toujours courte : c'est un état intermédiaire entre la vie et la mort, ou mieux, un état qui ressemble à la mort. Si la corruption n'aboutit pas à la mort, elle mène à quelque erreur nouvelle, peut-être opposée à la première, et qui ne prétend à aucun rapport avec elle. C'est de la sorte qu'un principe hérétique vivra plusieurs années, se dirigeant d'abord dans une direction et en prenant tout à coup une autre.

L'excès du mal est l'indice d'une fin prochaine. L'homme fidèle s'écrie, à la vue de ses excès : Combien cela durera-t-il? comme si sa durée fatiguait sa raison aussi bien que sa patience. Trois années et demie suffiront au règne de l'Antechrist. On ne saurait ici objecter sérieusement que le monde est toujours corrompu, et que, malgré cela, le mal ne remplit pas sa mesure et ne déborde pas; car ceci vient de l'action extérieure de la vérité et de la vertu qui refoulent en arrière : que l'Église disparaisse, et le monde touchera bientôt à sa fin.

Si le peuple de Dieu est devenu, de siècle en siècle, de plus en plus mauvais, jusqu'à ce qu'il n'y eût plus de retour possible, cependant son entraînement vers le mal était continuellement contrarié par des réformes qui le faisaient reculer vers un état moins avancé de décadence. La décadence, il est vrai, qui est une forme de corruption, s'opère lentement; mais la décadence est un état dans lequel il n'y a d'action ni violente, ni vigoureuse, que son caractère soit conservateur ou destructeur, l'influence mauvaise étant assez puissante pour affaiblir les fonctions de vie, mais pas assez pour précipiter sa marche. Ainsi nous voyons des opinions, des usages et des systèmes dont l'apparence en impose, mais qui n'ont aucune solidité en eux-même, tenir ensemble par habitude de stabilité ou parce qu'ils dépendent d'institutions politiques. Nous les voyons devenir presque les particularités d'un pays, les habitudes d'une race ou les modes de la société; et alors, à la fin, peut-être, ils s'en vont soudainement et meurent sous la première influence fâcheuse venant du dehors. C'est ce qui arrive aux superstitions qui s'établissent chez une population; semblables à une teinte pro-

noncée ou à une odeur forte, elles s'évanouissent avec le temps, parce que rien ne dure toujours, mais elles ne suivent pas de marche réglée et n'ont pas d'histoire. Tel fut le paganisme officiel des temps classiques, digne objet de persécution, puisque son premier souffle le fit chanceler et disparaître. Tel apparemment est l'état des communions nestorienne et monophysite; telle eût été aussi la situation du christianisme s'il eût été absorbé par la féodalité du moyen âge; tel aussi est ce protestantisme, ou (comme il se nomme quelquefois) cet attachement à l'Établissement, dont se vantent souvent parmi nous les gens respectables et riches.

Il nous reste encore à voir si le mahométisme étranger au christianisme, et si l'Église grecque, qui s'y rattache, sont compris dans cette catégorie. On peut supposer des circonstances qui, même à présent, réveilleraient le fanatisme des mahométans; et le despotisme russe ne s'aventure pas à toucher aux usages de la religion nationale, quoiqu'il domine son clergé.

Ainsi, tandis que la corruption se distingue de la décadence par son action énergique, elle se distingue d'un développement par son *caractère transitoire*. Ce qui nous donne une septième et dernière marque d'un vrai développement.

C'est là tout ce que nous avons besoin de dire ici des critériums qui doivent nous faire distinguer un développement d'une corruption. Il est clair, néanmoins, qu'ils sont seulement d'un caractère pratique, et qu'ils ne reposent sur aucun principe logique de division. Les exemples placés sous un titre pourraient, dans quelques cas, se trouver aussi bien dans un autre.

CHAPITRE DEUXIÈME.

DU DÉVELOPPEMENT DES IDÉES CHRÉTIENNES CONSIDÉRÉES PRÉCÉDEMMEMT.

SECTION PREMIÈRE.

DE LA PROBABILITÉ DES DÉVELOPPEMENTS DANS LE CHRISTIANISME.

1° Si le Christianisme est un fait, si la raison peut en faire le sujet de ses études, et s'il imprime dans notre esprit l'idée de lui-même, cette idée se développera avec le temps en une série d'idées qui seront liées et en parfaite harmonie entre elles, immuables et complètes comme le fait extérieur qu'elles représenteront. L'esprit humain ne peut jamais adopter simplement et intégralement un objet qui lui est soumis; il conçoit par voie de définition ou de description. Des objets entiers ne font pas naître dans l'intelligence des idées entières, mais, pour nous servir d'une phrase mathématique, elles sont divisées par séries, en un certain nombre de propositions, qui se fortifient, se corrigent l'une l'autre, et se rapprochent, en se multipliant avec plus ou moins d'exactitude, de la réalité. Il n'y a pas d'autre moyen d'apprendre ou d'enseigner; nous ne pouvons enseigner qu'à l'aide d'aspects ou de vues qui ne sont pas identiques à la chose même que nous enseignons. Deux personnes apprendront à une troisième la même vérité, en suivant des méthodes, à l'aide de raisonnements tout différents. Une même personne présentera différemment un même argument dans un traité ou dans un discours, suivant l'événement du jour où elle écrit ou suivant l'auditoire, et cependant ce sera le même argument qu'elle emploiera.

Plus une idée aura de droits à être regardée comme vivante, plus ses aspects seront variés; plus sa nature est sociale et politique, plus ses développements seront compliqués et subtils, et plus sa marche sera longue et remplie d'événements. Tel est le Christianisme, et tout ce qui a été dit dans le chapitre précédent sur le développement des idées en général devient un premier argument en faveur de son développement progressif.

On peut objecter à cela que les documents inspirés, tels que les saintes Ecritures, laissent voir de suite leurs doctrines sans nécessiter des recherches. Cependant ils étaient destinés à créer une idée, et cette idée n'est pas dans le texte sacré, mais dans l'esprit de celui qui le lit. La question alors se réduit à savoir si cette idée est communiquée à l'homme dans sa plénitude et sa plus minutieuse exactitude dès sa première perception, ou si elle gagne son cœur, son esprit, et arrive à la perfection avec le cours du temps. On ne saurait soutenir sans extravagance que le texte du Nouveau Testament ou un certain nombre de ses livres, que l'on pourrait désigner, comprennent l'esquisse de toutes les formes que l'enseignement divin peut prendre quand il est exposé à une multitude d'hommes.

Ce ne serait pas affaiblir mon argumentation, que de supposer que l'inspiration fut pour les premiers hommes qui reçurent la révélation, ce que le *fiat* divin fut pour les plantes et les herbes au commencement du monde, lorsqu'elles furent créées dans toute leur maturité. Car le temps vint ensuite où ceux qui reçurent la révélation cessèrent d'être inspirés, et les vérités révélées durent leur arriver d'abord sous une forme vague et générale, pour être ensuite complétées par des développements.

On ne saurait non plus élever de bonne foi la difficulté que traiter ainsi le Christianisme, c'est le mettre, en quelque sorte, au niveau des sectes et des doctrines du monde, et lui imputer les imperfections qui caractérisent les productions de l'esprit humain. C'est certainement dégrader un ouvrage divin que de le considérer sous une forme terrestre; mais on peut cependant se le permettre sans irrévérence, puisque le Seigneur lui-même,

son auteur et son maître, a daigné en prendre une. Le Christianisme diffère des autres religions et des autres philosophies en ce qu'il a de plus qu'elles, non dans son genre, mais dans son origine, non dans sa nature, mais dans ses qualités propres et caractéristiques, étant formé et vivifié par un esprit qui est au-dessus de l'intelligence humaine, par un esprit divin. Extérieurement, le Christianisme est ce que l'Apôtre le dit être, *un vase de terre,* en tant que religion des hommes. Considéré sous ce point de vue, le Christianisme grandit *en sagesse et en proportions;* mais la puissance dont il dispose et les paroles qui sortent de sa bouche attestent son origine miraculeuse.

A moins donc que l'on puisse invoquer quelque raison exceptionnelle, il est aussi évident que le Christianisme, comme doctrine et pratique, se développera dans l'esprit de ceux qui le recevront, qu'il est évident qu'il se conforme, sous d'autres rapports, dans la manière extérieure de se propager et dans son organisation politique, aux méthodes générales que suit le cours des choses.

2° De plus, si le Christianisme est une religion universelle, appropriée non pas seulement à une localité ou à une époque particulière, mais à tous les temps et à tous les lieux, il doit nécessairement varier dans ses rapports et sa conduite avec le monde qui se trouve autour de lui, c'est-à-dire qu'il se développera. Les principes reçoivent une application qui varie beaucoup suivant les personnes et les circonstances; ils doivent être présentés sous de nouvelles formes, suivant la constitution de la société qu'ils sont destinés à influencer. C'est ainsi que toutes les communions chrétiennes développent les doctrines de l'Écriture. Peu de personnes conviendront que l'opinion de Luther sur la justification n'ait jamais été verbalement exprimée avant son époque, que sa phraséologie et la position qu'il a prise fussent nouvelles, qu'elles aient été ou non appelées par les circonstances. Il est également certain que la doctrine de la justification définie à Trente était nouvelle aussi dans certain

sens. La réfutation et le remède des erreurs ne sauraient précéder leur apparition ; et ainsi le fait des développements faux ou des corruptions appelle la manifestation correspondante des développements vrais. De plus, tous les partis en appellent à l'Écriture, c'est-à-dire ramènent à la sainte Écriture leurs raisonnements même vicieux ; mais, en argumentant, il faut tirer des déductions, c'est-à-dire développer. Il n'y a ici aucune différence entre les temps primitifs et postérieurs, entre un pape qui parle *ex cathedrâ* et un individu protestant, si ce n'est que leur autorité n'est pas sur un pied d'égalité. Des deux côtés, il y a même prétention à l'autorité, et l'on suit le même procédé de développement (1).

C'est ainsi que la plainte commune des Protestants contre l'Église de Rome est non-seulement qu'elle a ajouté aux doctrines primitives ou scripturaires, mais qu'elle les contredit, et impose en outre, sous la sanction d'un anathème, comme des vérités fondamentales ce qu'elle y ajoute. Quant aux Protestants, ils suivent une méthode de déduction tout aussi subtile que celle reprochée à Rome, et ils se conforment à des doctrines qui reposent sur des raisons dont on s'était aussi peu rendu compte dans les siècles passés, que de celles invoquées par les théologiens catholiques. La suprématie royale, la légalité de porter des armes, le devoir d'un culte public, la substitution du premier jour de la semaine au septième, le baptême des enfants, sont des points qui n'occupent pas dans le Nouveau Testament une place très-prééminente, pour ne rien dire du principe fondamental du Protestantisme, que la Bible, et la Bible seule est la religion des Protestants ! Ces doctrines et ces usages vrais ou non, là n'est pas la question qui nous occupe, sont adoptés, non par suite d'un simple argument basé sur des mots et des phrases placés sous les yeux, mais par un développement opéré à notre insu des idées habituelles à l'esprit.

3° Et, en vérité, quand nous arriverons à considérer des doctrines particulières auxquelles l'Écriture attache la plus

(1) Voir Proph. Off., VII, où ce parallèle est poussé plus loin, quoique dans un autre but.

grande importance, nous verrons qu'elles ne sauraient absolument être renfermées dans le texte pur et simple de l'Écriture, si elles sont destinées à être autre chose que des mots et à transmettre une idée précise à celui qui les reçoit. Quand il est dit que *le Verbe se fit chair,* trois grandes questions se présentent à nous sur ce simple énoncé : Qu'entend-on par *le Verbe ?* qu'entend-on par *chair ?* qu'entend-on par *se fit?* Pour répondre à ces questions, il faut se livrer à un travail d'investigation, et les réponses sont des développements. En outre, les réponses faites soulèveront une série de questions secondaires; et ainsi l'on arrive à obtenir pour résultat une multitude de propositions qui se groupent autour de la phrase inspirée d'où elles viennent, en lui donnant extérieurement la forme d'une doctrine, et en créant ou approfondissant dans l'esprit l'idée que nous en avons conçue.

Il est vrai que, dans le cas où les énoncés de l'Écriture-Sainte sont des mystères, ils ne sont relativement à nous, que des mots, et ne sont pas susceptibles d'être développés. Mais comme un mystère implique en partie ce qui est incompréhensible, de même il implique en partie ce qui ne l'est pas; il implique une manifestation partielle ou une représentation bornée, parce que alors il est conçu en partie, et qu'il peut être développé dans cette mesure, bien que chaque phase du développement se sentira de l'obscurité et de la confusion de la première impression.

4° On doit considérer en outre que les sujets dont traite l'Écriture renferment de grandes questions dont l'Écriture ne donne pas la solution, et qui sont cependant d'une nature si pratique, qu'on doit leur faire une réponse, réponse que nous devons obtenir, à moins que nous ne supposions une nouvelle révélation de la révélation que nous avons, c'est-à-dire un développement. Telle est la question du canon de l'Écriture et de son inspiration, celle de savoir si le Christianisme est basé sur un document écrit comme le Judaïsme, et, dans le cas d'une réponse affirmative, quels sont ces documents, quel en est le nombre? Puis si ce document s'interprète lui-même, ou s'il a besoin d'un commentaire, et s'il nous a été donné un

commentaire faisant autorité, ou un commentateur qui ait le pouvoir de l'interpréter? Si la révélation et le document ont une valeur égale, ou si l'un des deux l'emporte sur l'autre, c'est-à-dire si la révélation nous arrive ou non en partie par ce document et en partie par la tradition? ou encore si le document n'est que partiellement la révélation, la révélation dans un organe non inspiré ou la révélation avec des additions? Toutes les questions que nous venons de poser ne trouvent sûrement de solution ni dans la lettre de l'Écriture, ni dans l'approfondissement du texte pour la plupart des hommes, quelque longue et active que soit l'étude qu'ils puissent en faire. Ces difficultés, autant que nous pouvons en juger, n'ont pas non plus été résolues par voie d'autorité, au commencement du Christianisme, et cependant l'on conçoit qu'un apôtre eût pu les résoudre toutes en quelques mots, si la sagesse divine l'eût trouvé convenable. Mais, en fait, la décision a été abandonnée au temps, à la marche lente de la pensée, à l'influence de l'esprit sur l'esprit, aux résultats de la controverse et au développement de l'opinion. Prenons un autre exemple. S'il est un point sur lequel il eût été désirable d'avoir, dès le principe, une règle précise à suivre, c'est touchant la conduite que des parents chrétiens sont obligés de tenir envers leurs enfants. Il serait naturel qu'un père chrétien, en l'absence de toute direction précise, présentât ses enfants pour être baptisés; ce serait, dans cet exemple, le développement pratique de sa foi en Jésus-Christ et de son amour pour sa progéniture. Cet acte, cependant, bien qu'exigé comme nécessaire, est un développement, et, autant que nous le savons, il n'a pas été pourvu à ce besoin par la révélation, telle qu'elle a été donnée dans l'origine.

Un autre vaste champ ouvert à la pensée, et qui est plein de considérations pratiques, est celui que nous offre la question des effets du baptême. Cependant, autant que nos connaissances permettent d'en juger, ce sujet n'a été que partiellement touché par les Apôtres. La doctrine des Apôtres est, sans aucun doute, que les fidèles qui s'approchaient de ce sacrement avec foi et repentir, recevaient la rémission de leurs péchés; mais

trouvons-nous quelque indication d'une seconde rémission des péchés commis après le baptême ? Les Épîtres de saint Paul, qui semble devoir fournir une réponse à notre question, ne renferment rien d'explicite à ce sujet. Ce qu'elles disent clairement n'amoindrit pas la difficulté, à savoir, d'abord, que le baptême est destiné à effacer les péchés commis avant de l'avoir reçu, et non ceux que l'on pourra commettre; et ensuite que les fidèles favorisés du don du baptême vivent dans la sainteté, et non dans le péché. Comment cette doctrine se concilie-t-elle avec ce qui se passe dans l'état actuel de l'Église, tel que nous le voyons aujourd'hui ?

Si l'on considère qu'il a été expressément prédit que le royaume des cieux, comme le filet du pêcheur se remplirait de toutes sortes de poissons, et que l'ivraie croîtrait avec le bon grain jusqu'au moment de la moisson, on s'assurera qu'on ne saurait imaginer une question plus grave et plus pratique que celle laissée indécise par le divin Auteur de la révélation, à moins qu'il n'y ait dans cette révélation même des éléments de croissance ou de développement. En nous en tenant à la lettre de l'enseignement inspiré, « il n'est pas un de nous qui n'ait outrepassé la limite des ressources offertes par la révélation, et qui ne se trouve en conséquence abandonné aux miséricordes infinies de l'amour divin, dont Jésus-Christ est plein, mais qui n'ont pas été formellement fixées dans ses décrets (1). » Si donc l'écriture a besoin d'un complément, la question se réduit à savoir si la défectuosité apparente de ses doctrines n'est pas une première probabilité en faveur de l'opinion qu'elles devront être développées.

Il est un autre sujet d'un caractère pratique moins immédiat, sur lequel l'Écriture, strictement parlant, ne garde pas le silence, mais dont elle dit si peu, et assez de choses cependant pour que ce qu'elle en dit fasse sentir la nécessité de pousser les recherches au delà de la lettre du texte, — nous voulons parler de l'état intermédiaire entre la mort et la résurrection. Considérant l'espace de temps qui sépare la première venue de Jésus-Christ

(1) De la Justification, leçon XIII.

de la seconde, les millions d'âmes fidèles qui sont dans l'attente, et l'intérêt intime que chaque chrétien éprouve à savoir quel est cet état, on aurait pu s'attendre à ce que l'Écriture se serait exprimée à ce sujet d'une manière explicite, tandis que, par le fait, ses indications sont courtes et obscures. Nous pourrions, en vérité, soutenir que ce silence a été gardé avec intention, en vue de décourager les théories sur ce sujet, si ce n'était, comme dans la question de notre état après le baptême, cette circonstance que son enseignement semble reposer sur une hypothèse qui est inapplicable à l'état de l'Église depuis l'époque d'où il date.

De même que l'Écriture regarde les Chrétiens, non comme des lâches, mais comme des saints, de même aussi elle représente apparemment le jour du jugement comme immédiat et l'intervalle de l'attente comme de courte durée. Elle laisse dans notre esprit l'impression générale que Jésus-Christ doit revenir sur la terre tout à coup, « dans un temps court; » elle représente les affaires de ce monde renversées par « la détresse actuelle, » les persécuteurs pressants, les chrétiens purs et dans l'attente, sans demeure, sans place pour l'avenir, et les yeux fixés vers le ciel. Mais les circonstances extérieures ont changé, et, avec ce changement, il devient nécessaire de faire une autre application de la parole révélée, c'est-à-dire que nous avons besoin d'un développement. A l'époque où les nations furent converties et où le crime prévalait, l'Eglise se présentait, d'un côté, comme établissement, et de l'autre, comme système qui venait porter remède au mal; les passages de l'Écriture aidèrent et dirigèrent le développement, qui, avant, était de peu d'importance. De là la doctrine de la pénitence comme complément de celle du baptême, et celle du purgatoire comme explication d'un état intermédiaire. Ce développement de la croyance originale est si raisonnable que, récemment, quand on essaya de traiter le baptême sans la doctrine de la pénitence, cette tentative fut accusée de novatianisme par des membres de l'Église d'Angleterre, tandis que des penseurs hétérodoxes ont déjà mis en avant la doctrine du sommeil de l'âme comme la seule qui puisse être opposée avec succès à la croyance du purgatoire.

Ainsi nous arrivons à prouver que les développements du Christianisme étaient dans l'intention de son divin auteur, par un argument semblable à celui qui nous fait reconnaître une intelligence dans le système du monde physique. Quel que soit le sens dans lequel il est permis de regarder le besoin et ce qui sert à le satisfaire, comme preuves d'un dessein dans la création visible, de la même manière, les lacunes, si l'on peut se servir de ce mot, qu'offre la structure de la croyance de l'Église, rendent probable que les développements, naissant des vérités qui sont autour d'elles, étaient destinés à les remplir.

On ne saurait loyalement nous objecter qu'en raisonnant ainsi nous nous mettons en contradiction avec le grand philosophe qui dit : « En supposant que Dieu nous accorde, par la révélation, une lumière et une instruction qui viennent s'ajouter à celles que nous ont données la raison et l'expérience, nous ne sommes en aucune façon juges de décider par quelles méthodes et dans quelle proportion cette lumière surnaturelle et cette instruction nous seront accordées (1), » parce que cet auteur parle du jugement qui serait porté avant que la révélation nous fût donnée. Butler observe que « nous n'avons aucun principe de raison sur lequel nous puissions nous appuyer pour juger à l'avance comment l'on doit s'attendre que cette révélation nous sera transmise, ou ce qui serait plus convenable au système divin de gouvernement, » sous différents rapports; mais le cas n'est plus le même, dès qu'une révélation est accordée, car alors un précédent, ou ce qu'il appelle un *principe de raison,* nous est acquis, et nous pouvons, sur ce qui est alors placé entre nos mains, juger si nous devons attendre davantage. Butler, ainsi que le montre un passage bien connu de son ouvrage, est loin de nier le principe d'un développement progressif.

5° La méthode de révélation suivie dans l'Écriture confirme abondamment cette anticipation. Par exemple, les prophéties, s'il en eût été ainsi, n'avaient pas besoin de fournir un modèle

(1) Butler's Anal., II, 3.

de développement. Des prédictions séparées auraient pu être rassemblées par le temps ; de nouveaux aperçus se révéler ; une connaissance précise aurait pu arriver par des communications indépendantes les unes des autres, comme l'Évangile de saint Jean ou les Épîtres de saint Paul sont sans liaison avec les trois premiers Évangiles, quoique la doctrine de chaque apôtre soit un développement de leur sujet. En fait, telle n'est pas la nature de la révélation ; mais elle présente une suite de développements : les premières prophéties se composent de textes féconds d'où les prophéties subséquentes sont sorties ; elles sont comme des types. Ce n'est pas qu'une vérité soit d'abord annoncée, puis une autre. La vérité entière, ou la plus grande partie de cette vérité, est annoncée tout à la fois, mais seulement dans des rudiments ou comme en miniature, et elle est ensuite développée, étendue dans toutes ses parties à mesure que la révélation suit son cours. La semence de la femme devait écraser la tête du serpent, le sceptre ne devait pas sortir de Juda, jusqu'à ce que vînt Celui à qui était réservé de réunir les peuples. Il devait être l'Admirable, le Conseiller, le Prince de la paix. La question de l'Éthiopien se présente à l'esprit du lecteur : « De qui donc parle ce prophète ? » Chaque mot exige un commentaire. Aussi, est-ce une théorie fréquente des impies, de soutenir que l'idée messianique, comme ils l'appellent, s'est développée graduellement dans l'esprit des Juifs par l'habitude continuelle et traditionnelle de la contempler, et qu'elle a acquis ses entières proportions par un procédé purement humain. Jusque-là, il paraît certain, sans empiéter sur la doctrine de l'inspiration, que les livres de la Sagesse et de l'Ecclésiastique sont des développements des écrits des prophètes, exprimés ou mis au jour sous l'influence des idées courantes dans la philosophie grecque et ultérieurement adoptés et ratifiés par l'Apôtre dans son épître aux Hébreux.

Mais la Bible entière, et non pas seulement ses parties prophétiques, est écrite sous l'influence du principe des développements. A mesure que la révélation continue, elle est toujours nouvelle et cependant toujours ancienne. Saint Jean, qui la

complète, déclare qu'il n'écrit pas « un nouveau commandement pour ses frères, » mais un ancien commandement qui leur « a été fait dès le commencement. » Et il ajoute ensuite : « Je vous écris un nouveau commandement. » Le même développement est indiqué dans les paroles de Notre-Seigneur sur la montagne, ainsi que nous l'avons déjà fait remarquer : « Ne pensez pas que je sois venu pour détruire la loi et les prophètes, mais pour l'accomplir. » Il ne renverse pas ; mais il perfectionne ce qui était auparavant. Ainsi, en ce qui regarde la vue évangélique du rite du Sacrifice, le rite est d'abord ordonné par Moïse, et Samuel dit ensuite : « Obéir vaut mieux que sacrifier ; » puis Osée : « Je veux la miséricorde et non les sacrifices ; » Isaïe : « L'encens m'est en abomination ; » Malachie, décrivant le temps de l'Évangile, parle de « l'offrande pure » de farine de froment ; et Notre-Seigneur complète le développement quand il parle d'adorer « en esprit et vérité. » S'il reste encore quelque chose à expliquer, on trouvera cette explication dans l'usage des premières années de l'Église chrétienne, en ce qu'il montre que le sacrifice ne fut pas aboli, mais que la vérité et l'esprit y furent ajoutés.

De plus, les maximes (*effata*) de Notre-Seigneur et de ses Apôtres sont d'une construction emblématique, qui suit parallèlement les révélations prophétiques que nous avons mentionnées plus haut ; elles renferment des prédictions aussi bien que des préceptes de doctrine. Si donc les énoncés prophétiques ont eu le développement qui leur a réellement été donné, d'abord par les révélations successives, et ensuite par les événements, il est probable que les énonciations doctrinales, politiques, rituelles et morales qui ont une même construction, recevront aussi la même expansion. Ainsi en est-il de ces paroles : « Ceci est mon corps, » ou « Tu es Pierre et sur cette pierre je bâtirai mon Église, » ou « Laissez les petits enfants venir à moi, » ou « Celui qui a le cœur pur verra Dieu. »

A l'appui de ce caractère de l'enseignement de Notre-Seigneur, l'on peut citer avec à-propos le passage suivant : « Les paroles qu'on a recueillies de lui et ses actes pendant qu'il

était sur la terre... sont comme les déclarations et les actes d'un législateur. Dans l'Ancien Testament, le Dieu Tout-Puissant proclame d'abord les dix commandements sur le mont Sinaï, et il les écrit ensuite. De même, Notre-Seigneur annonce d'abord sur la montagne son Évangile, renfermant à la fois ses promesses et ses préceptes, et ses évangélistes le recueillent plus tard. En outre, en annonçant l'Évangile, il parle en suivant une marche parallèle aux dix commandements, et son style correspond, en même temps, à l'autorité qu'il dit avoir. Il a ce caractère solennel, mesuré et sévère qui porte avec lui témoignage qu'il appartient à celui qui parle comme aucun homme ne saurait parler. Les béatitudes par lesquelles débute son sermon sont un exemple de ce style incommunicable qui convient, autant que des paroles humaines peuvent le rendre, à un Dieu incarné.

« Ce style n'est pas particulier au sermon de la montagne. Il apparaît à travers tous les Évangiles, se distingue de toutes les autres parties de l'Écriture, et se montre dans des déclarations solennelles, des règles des sentences et des paroles, comme les législateurs en donnent, et qui servent ensuite de texte aux commentaires des légistes et des écrivains. Assurément tout ce que Notre-Seigneur a dit et a fait est caractérisé par un mélange de simplicité et de mystère. Ses actions emblématiques, ses miracles figuratifs, ses paraboles, ses réponses, ses censures, sont les preuves d'une législature en germe qui doit être développée par la suite, d'un code de vérité divine destiné à être constamment sous les yeux des hommes, à devenir un sujet de recherches et d'interprétations et un guide dans la controverse. « En vérité, en vérité, je vous le dis; » mais, « je vous le dis » sont des formes de langage qui appartiennent à un maître suprême et à un prophète.

« Les Pères parlent de la même manière de son enseignement. « Ses discours, observe saint Justin, étaient courts et concis; il n'était pas rhétoricien; mais ses paroles avaient la puissance de Dieu. » Saint Basile s'exprime ainsi : « Chaque acte et chaque parole de notre Sauveur Jésus-Christ est une

couronne de piété et de vertu. Quand donc vous entendez rapporter ses paroles ou raconter ses actes, n'écoutez pas cela comme en passant, ou d'une manière ordinaire et charnelle; mais pénétrez dans la profondeur de ses contemplations, et recevez les vérités qui vous sont mystiquement enseignées. »

« Comme exemples à l'appui, je renverrai d'abord à son entretien avec Nicodème. Nous aurions de la peine à concevoir qu'il n'ait pas, durant sa visite, dit autre chose que ce qui nous est rapporté dans l'Évangile de saint Jean; mais ce qui nous en a été conservé porte ce caractère particulier qui convient à un législateur divin, et qui était destiné à l'usage perpétuel de l'Église. Ce qui nous est rapporté de cet entretien consiste en énonciations concises et fécondes sur lesquelles on peut écrire des volumes de commentaires instructifs. Chaque phrase est une règle de la vérité divine.

« Son discours aux Juifs, dans le cinquième chapitre de l'Évangile selon saint Jean, en fournit peut-être un exemple encore plus frappant.

« Observez encore de quelle manière les évangélistes recueillent ses paroles, quoiqu'il n'y ait eu aucune liaison entre eux, absolument comme s'ils écrivaient sous l'impression d'un ordre divin et avec la conscience qu'ils rédigeaient un code de doctrine et de précepte pour l'Église. Ainsi, par exemple, saint Luc à la fin de son neuvième chapitre, etc..... Il y a là six déclarations solennelles faites l'une après l'autre avec peu ou point de rapport.

« Le vingt-deuxième chapitre de saint Mathieu nous fournirait une série semblable de maximes sacrées; ou encore le dix-huitième, dans lequel des versets séparés, bien que se succédant avec un peu plus de rapports entre eux, sont néanmoins complets en eux-mêmes et très-importants.

« Personne ne peut en douter : comme les récits de ses miracles forment un ensemble complet de signes divins, de même aussi ses paroles forment un ensemble de leçons.

« Ou encore, prenez le commencement de sa carrière prophétique, et faites attention à ses paroles. Il ouvre la bouche avec des accents de grâce, et cependant les paroles tombent en

phrases courtes et expressives. La première : « Comment se fait-il que vous me cherchez? ne savez-vous pas que je dois m'occuper des affaires de mon père? » La seconde : « Que cela soit maintenant, car il faut que nous accomplissions ainsi toute justice. » La troisième : « Femme, qu'y a-t-il entre vous et moi? mon heure n'est pas encore venue. » La quatrième : « Enlevez ces choses de là, et ne faites pas une boutique de la maison de mon Père. » La cinquième : « Faites pénitence, car le royaume des Cieux approche. »

« La même particularité se montre dans sa lutte avec Satan. Il le frappe et le terrasse, de même que David tua le géant avec une fronde et une pierre, avec trois mots tirés de l'Ancien Testament : « L'homme ne vit pas seulement de pain; mais de toute parole qui émane de la bouche de Dieu. » — « Tu ne tenteras pas le Seigneur ton Dieu. » — « Tu adoreras le Seigneur ton Dieu, et tu ne serviras que lui seul. »

« De la même manière, les exclamations qu'il fit entendre de temps à autre, lors de son crucifiement, sont appelées ses sept dernières paroles.

« De plus, ses paraboles et souvent ses actions, comme celles de laver les pieds de ses disciples et de payer le tribut, sont des exemples de la même particularité (1). »

Ainsi, puisqu'il est certain que les développements de la révélation ont continué sous l'ancienne loi jusqu'à la fin du ministère de Notre-Seigneur, d'autre part, si nous portons notre attention sur les commencements de l'enseignement des Apôtres, après l'ascension du Sauveur, nous nous apercevrons qu'il nous serait impossible de déterminer historiquement le point où s'arrête le développement de la doctrine, et celui où la règle de foi fut posée une fois pour toutes. Ce n'est pas le jour de la Pentecôte, car saint Pierre avait encore à apprendre à Joppé ce qui était relatif au baptême de Cornélius; ce ne fut ni à Joppé, ni à Césarée, car saint Paul avait encore à écrire ses épîtres; ni à la mort des derniers Apôtres, car saint Ignace

(1) Proph. Offic., p. 356-361.

avait encore à établir la doctrine de l'épiscopat; ce ne fut pas non plus dans les années qui suivirent, car le canon du Nouveau Testament n'avait pas encore été arrêté. Nous ne trouverons pas cette démarcation dans le symbole qui n'est pas une collection de définitions, mais un sommaire de certaines vérités qui doivent être crues, un sommaire incomplet, et, comme le *Pater* ou le décalogue, un simple échantillon des vérités divines et surtout des vérités les plus élémentaires. On ne pourrait citer une doctrine qui ait jailli tout d'abord, *omnibus numeris,* et qui n'ait rien gagné des recherches de la foi et des attaques de l'hérésie. L'Église sortit du monde avec précipitation, comme les Israélites sortirent d'Égypte, « avec leur pâte qui n'était pas encore levée, leurs pétrins liés dans leurs vêtements et attachés sur leurs épaules. »

En outre, les développements politiques renfermés dans les parties historiques de l'Écriture sont aussi frappants que les développements prophétiques et doctrinaux. Une histoire quelconque peut-elle avoir une apparence plus humaine que celle de la naissance et du développement du peuple de Dieu, auquel nous venons à peine de faire allusion? Ce qui avait été arrêté dès le commencement dans les conseils du Seigneur des cieux et de la terre, ce qui était immuable, ce qui avait été annoncé à Moïse dans le buisson ardent, est représenté ensuite comme le développement d'une idée sous l'influence de circonstances imprévues. La voix divine annonça dans le buisson la sortie d'Égypte des enfants d'Israël et leur entrée dans la terre de Canaan, et elle ajouta comme preuve de la certitude de son dessein : « Quand vous aurez tiré le peuple d'Égypte, vous servirez Dieu sur cette montagne. » Or, ce sacrifice ou cette fête, qui n'était qu'une circonstance incidente ou secondaire dans la grande délivrance, et pendant un temps le but ultérieur des demandes que Moïse adresse à Pharaon : « Tu viendras, toi et les anciens d'Israël, devant le roi d'Égypte, et tu lui diras : Le Seigneur Dieu des Hébreux s'est souvenu de nous; maintenant, nous t'en prions, laisse-nous aller trois jours dans le

désert pour sacrifier au Seigneur notre Dieu. » Il est dit ensuite que Pharaon refuserait d'abord leur demande; mais qu'après l'accomplissement de miracles, il les laisserait partir ensemble, et, de plus, avec des bijoux d'or, d'argent et des vêtements. La première demande de Moïse fut conséquemment : « Nous t'en prions, laisse-nous aller faire un voyage de trois jours dans le désert et sacrifier au Seigneur notre Dieu. » La supplique est répétée avant le fléau des grenouilles : « Laisse aller mon peuple afin qu'il me serve. » A quoi Pharaon répondit : « Je laisserai aller le peuple afin qu'il puisse sacrifier au Seigneur. » La demande fut réitérée avant le fléau des mouches, après leque Pharaon offrit de laisser les Israélites sacrifier en Égypte, ce qui fut refusé par Moïse, pour cette raison qu'ils auraien « à sacrifier ayant sous les yeux l'abomination des Égyptiens. » « Nous irons à trois jours de distance dans le désert, continua-t-il, pour sacrifier au Seigneur notre Dieu. » Et Pharaon leu accorde alors de faire leur sacrifice dans le désert : « Seulement dit-il, vous ne vous éloignerez pas trop. » La demande es successivement répétée avant les fléaux de la peste des animaux de la grêle et des sauterelles, sans qu'il soit fait mention d'autr chose que d'un sacrifice à faire dans le désert. Dans la dernièr de ces entrevues, Pharaon demande une explication, et Moïs développe ses prétentions : « Nous irons avec nos enfants e nos vieillards, avec nos fils et nos filles, avec nos troupeaux e nos hardes; nous irons parce que nous devons célébrer un fête en l'honneur du Seigneur. » La réponse de Pharaon indiqu bien que cette dernière demande était plus étendue que le précédentes, car il lui dit : « Allez maintenant, vous qui ête hommes, et servez le Seigneur, puisque c'est ce que vous ave désiré. » Après le fléau des ténèbres, Pharaon accorde l demande plus étendue, en en exceptant toutefois les troupeau et les hardes. Mais Moïse lui rappelle que ces choses étaien renfermées dans la demande primitive, quoiqu'elles n'y fussen pas spécifiées : « Tu dois aussi nous donner de quoi offrir de sacrifices et des offrandes à brûler, afin que nous puission sacrifier au Seigneur notre Dieu. » Jusqu'au dernier moment

rien n'indique que les Israélites doivent quitter l'Égypte pour tout de bon; ce résultat devait être amené par la conduite des Égyptiens. « Tous ceux-ci, tes serviteurs, dit Moïse, viendront devant moi et s'inclineront en ma présence; ils diront : Sors, toi et tout le peuple qui te suit, et après cela je sortirai. » En conséquence, après le massacre des premiers-nés, ils furent mis dehors à minuit avec leurs troupeaux et leurs hardes, leurs pétrins et leur pâte, chargés aussi des dépouilles de l'Égypte, ainsi qu'il avait été ordonné, et néanmoins, à en juger d'après les apparences, ce fut par suite d'une combinaison de circonstances ou de la complication d'une crise. Moïse savait cependant que le départ d'Égypte était définitif, car il prit avec lui les os de Joseph, et cette crainte frappa bientôt Pharaon, quand lui et les siens se demandèrent : « Pourquoi avons-nous fait cela? pourquoi avons-nous laissé aller les Israélites qui nous servaient? »

Mais cette succession d'événements, vague et incertaine comme elle paraît être, en dépit des miracles qui y éclatent, a été dirigée par celui qui développe graduellement ce qu'il a arrêté d'une manière absolue, et elle se termine par le passage de la mer Rouge et par la destruction de l'armée de Pharaon qui poursuivait les Israélites.

En outre, d'après ce qui arriva quarante ans après, quand ils avançaient vers la terre promise, il semblerait que la première cession de territoire ne renfermât pas le pays à l'est du Jourdain, qui était possédé par Rubens, Gad et la moitié de la tribu de Manassé. Les Israélites voulurent d'abord laisser à Séhon la tranquille possession de son pays, s'il leur permettait de le traverser; et ce ne fut que sur son refus de leur accorder cette permission qu'ils l'envahirent et se l'approprièrent.

6° Il nous faut aussi faire attention à la construction et au style de l'Écriture, construction si peu systématique et si variée, style si figuré et si couvert, que personne au premier coup d'œil, ne pourrait préciser ce qu'il dit et ce qu'il ne dit pas. On ne saurait en tracer le plan ni cataloguer son contenu ; mais après que nous aurons fait tous nos efforts, au terme de notre

vie et à la fin de l'Église, ce sera encore une terre inexplorée et qui n'aura jamais été soumise; elle offrira des coteaux et des vallées, des forêts et des cours d'eau, à droite et à gauche de notre route, tout près de nous, qui seront pleins de choses merveilleuses et de trésors précieux. On ne saurait soutenir d'une doctrine quelconque qui n'est pas actuellement en contradiction avec ce qui a été arrêté, qu'elle ne se trouve pas dans l'Écriture-Sainte. On ne saurait dire d'aucun théologien, quelque profonde que soit l'étude qu'il en ait faite, qu'il s'est assuré de toutes les doctrines qu'elle renferme. Nous venons de faire allusion aux remarques de Butler sur ce sujet quand il dit :

« La connaissance la plus parfaite et la plus particulière de ces choses, dit-il, l'étude que l'apôtre appelle poussée jusqu'à la perfection, c'est-à-dire l'étude des doctrines les plus cachées de l'Évangile et des parties prophétiques de la révélation, demandent, comme la plupart des connaissances naturelles et civiles, la rectitude de la pensée et la plus minutieuse attention. Les difficultés à vaincre pour arriver à la connaissance, à la lumière naturelle et surnaturelle sont du même genre. Et, comme il est admis que tout le plan de l'Écriture-Sainte n'est pas encore compris, de même, s'il arrive jamais à l'être, avant la *fin de toutes choses*, et sans le secours d'interventions miraculeuses, ce doit être par la route qui mène à la connaissance naturelle, par la persévérance, par le progrès de la science, de la liberté, et à l'aide de personnes qui s'y seront adonnées, qui auront suivi les indices répandus çà et là, inaperçus ou négligés par la masse : car telle est la voie par laquelle s'opèrent toutes les améliorations. Des hommes sérieux suivent à la trace des idées obscures, qui sont incidentellement révélées par la nature, ou qui semblent naître dans l'esprit comme par hasard. Il n'est pas du tout incroyable qu'un livre, depuis si longtemps dans les mains des hommes, ne contienne plus d'une vérité qui n'a pas encore été découverte : car les phénomènes et les moyens de recherches auxquelles sont dues les grandes découvertes faites durant ce siècle et le siècle dernier dans les sciences naturelles, ont été au service du genre humain plusieurs milliers d'années

auparavant. Il ne serait pas impossible que les événements fussent destinés, à mesure qu'ils s'accompliront, à éclaircir et à préciser le sens de plusieurs passages de l'Écriture (1). »

Il est certain que Butler, en écrivant ces lignes, ne pensait pas à de nouveaux articles de foi, ou à des documents s'imposant à nous; mais assurément il porte témoignage en faveur de la probabilité des développements dans la doctrine chrétienne, considérés en eux-mêmes, ce qui est en ce moment le point en question.

On peut ajouter que, par le fait, toutes les définitions ou jugements reçus de l'Église primitive et de celle du moyen-âge reposent sur des passages précis, quoique quelquefois obscurs, de l'Écriture-Sainte. Ainsi, le purgatoire peut se rattacher à « sauver par le feu, » et à « entrer, en passant par de nombreuses tribulations, dans le royaume de Dieu. » La participation aux mérites des saints peut se rapporter à « recevoir une récompense de prophète, » pour « recevoir un prophète au nom d'un prophète, » et « à la réception de la récompense d'un homme juste. » La présence réelle à « ceci est mon corps; » l'absolution se rattache à ces mots : « les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez; » l'extrême-onction à « l'oignant d'huile au nom du Seigneur; » la pauvreté volontaire à « vendez tout ce que vous avez; » l'obéissance à « il était soumis à ses parents; » l'honneur rendu aux créatures animées ou inanimées à *Laudate Dominum in sanctis ejus,* et *adorate scabellum pedum ejus;* et ainsi du reste.

7° En dernier lieu, tandis que la sainte-Écriture ne nous offre pas le caractère de son origine ou n'affirme nulle part d'une manière particulière l'inspiration de ces passages qui sont les plus essentiels, elle prévoit distinctement le développement du Christianisme, tant comme forme de gouvernement que comme doctrine. Dans une des paraboles de Notre-Seigneur, « le royaume des cieux est même comparé à un grain de senevé qu'un homme prend et sème dans son champ. » Or cette graine

(1) II, 3; voir aussi II, 4, fin.

est la plus petite de toutes les graines; mais quand elle a cru, elle est la plus grande des plantes; elle devient un arbre, et, selon l'expression de saint Marc, « elle jette de grandes branches, sur lesquelles les oiseaux du ciel viennent se reposer et se loger. » Dans le même chapitre de saint Marc: « le royaume de Dieu est semblable à une semence qu'un homme aurait jetée dans la terre; qu'il dorme la nuit et se lève le jour, et la semence germe et se développe, il ne sait pas comment, car la terre produit le fruit d'elle-même. » Il est question ici d'un élément intérieur de vie, que cet élément soit principe ou doctrine, plutôt que d'une simple manifestation extérieure; et il est bon d'observer que le caractère spontané aussi bien que graduel de la croissance se trouve indiqué. La description de cette manière de procéder correspond à ce qui a été observé touchant le développement; à savoir, qu'il n'est l'effet ni du désir, ni de la résolution, ni d'un enthousiasme forcé, ni d'aucun mécanisme de raisonnement, ni d'une simple subtilité de l'esprit; mais qu'il vient d'un pouvoir inné d'expansion qui s'opère dans l'esprit en son temps, quoique en se servant de réflexions, d'arguments et de la pensée originale, en s'appuyant plus ou moins, suivant les circonstances, sur le développement moral de l'esprit lui-même, et dont l'influence se réflète sur lui. De plus, la parabole du levain décrit le développement de la doctrine sous un autre rapport, dans sa puissance active et assimilatrice.

Ainsi, par la nécessité des circonstances, d'après l'histoire de toutes les sectes et de tous les partis en religion, d'après l'analogie et l'exemple de l'Écriture, nous pouvons conclure que la doctrine chrétienne admet des développements formels, légitimes et vrais, ou en d'autres termes, des développements projetés par son divin auteur.

L'analogie générale du monde physique et moral confirme cette conclusion, ainsi que nous le rappelle la grande autorité que nous avons déjà citée dans le cours de cette section. « Le monde naturel et son gouvernement, dit Butler, offrent un plan ou un système, non pas déterminé, mais progressif, un plan dans lequel l'action de moyens divers demande un long

space de temps avant d'obtenir les fins vers lesquelles ils tendent. ,e changement des saisons, la manière dont les fruits de la terre ıurissent, l'histoire même d'une fleur en sont des exemples; en est de même de la vie humaine. Ainsi, les corps des égétaux et ceux des animaux, quoiqu'ils puissent être formés out-à-coup, croissent cependant par degrés jusqu'à ce qu'ils rrivent à l'état de maturité. De même les agents rationnels qui ui animent ces derniers corps tendent naturellement à former hacun ses propres manières et son caractère par l'acquisition raduelle de connaissances, par l'expérience et par une longue uite d'actions. Notre existence n'est pas seulement successive, insi que cela doit être nécessairement; mais chaque phase de otre vie et de notre être est destinée par Dieu à servir de prépa- ation à une autre; celle-ci nous fournissant, à son tour, les noyens d'atteindre celle qui lui succède : l'enfance mène à l'ado- escence, l'adolescence à la jeunesse, la jeunesse à l'âge mûr. homme est impatient et il cherche à précipiter les choses; mais auteur de la nature se montre réfléchi dans le cours de ses opé- ations, et il arrive à ses fins naturelles par des moyens lents et uccessifs. Il existe un plan de choses tracé d'avance, qui, par a nature, a besoin d'avoir à son service des moyens de divers rdres et un certain espace de temps pour mener à exécution hacune de ses parties. Ainsi, dans le cours journalier de la Providence naturelle, Dieu opère absolument de la même nanière que dans l'établissement du Christianisme, en rendant ıne chose dépendante d'une autre, et cette dernière d'une qui st encore plus éloignée, et ainsi de suite, à l'aide d'une série progressive de moyens qui s'étendent à la fois en avant et n arrière, au delà de la portée de notre vue. Tout ce que ous voyons arriver dans le cours de la nature est aussi bien ın exemple de ce genre d'opération qu'aucune partie de la loi hrétienne (1). »

(1) Analog. II, 4, ad fin.

SECTION II.

SUR LA PROBABILITÉ DANS LE CHRISTIANISME D'UNE AUTORITÉ QUI DÉVELOPPE.

Nous avons montré maintenant la probabilité que les déve loppements du Christianisme s'opèrent naturellement avec l cours du temps et qu'on devait les attendre. Nous avons montré en outre, que ces développements, naturels et vrais, ont été en tant que naturels et vrais, prémédités par le divin auteur d Christianisme, qui, en traçant le plan de son œuvre, a dû e tracer les résultats. Ces derniers peuvent être appelés d'un manière absolue *les développements* du Christianisme. Savoi que ces développements existent, c'est sûrement avoir fait u grand pas dans nos recherches; c'est un fait important acquis la discussion. La question qui se présente immédiatement aprè avoir constaté ce premier fait est celle-ci : *quels* sont ces déve loppements? Pour le théologien qui peut, d'un coup d'œ général, embrasser le Christianisme, et qui possède une connai sance intime et minutieuse de son histoire, ces développemen seraient facilement distingués dans leur ensemble par leu caractères propres; il n'aurait besoin d'aucun secours étrang pour les désigner, ni d'aucune autorité pour ratifier son opinior mais il est difficile de dire quel est le théologien qui se trouv précisément dans cette condition. Les chrétiens, par la natur même des choses, vivent sous le préjugé des doctrines et a milieu même des faits durant la marche des controverses q doivent faire le sujet de la critique, puisqu'ils sont exposés au préjugés de la naissance, de l'éducation, des lieux, des attach ments personnels et des partis. Par suite il serait difficile d soutenir qu'en fait un vrai développement porte toujours av lui sa propre certitude, même pour l'homme instruit, ou qu l'histoire ancienne ou moderne est à l'abri de la possibilité d'ur variété d'interprétations.

J'ai déjà traité ce sujet dans des circonstances bien différente

« Les prophètes ou les docteurs sont les interprètes de la révélation ; ils développent et définissent ses mystères ; ils éclairent ses documents ; ils harmonisent ce qu'elle dit ; ils font l'application de ses promesses. Leur enseignement est un vaste système qui ne saurait être résumé en quelques phrases, ni réuni sous forme de code ou de traité ; mais qui consiste en un certain corps de vérités, irrégulier dans sa forme à cause de sa profusion et de son exubérance, et qui environne l'Église comme une atmosphère. A certaines époques, cet enseignement se lie tellement à la tradition épiscopale qu'on ne peut l'en séparer que par la pensée, et cependant, dans d'autres temps, il se perd en légendes et en fables. Il est en partie écrit, en partie traditionnel, en partie l'interprétation et en partie le supplément de l'Écriture-Sainte, en partie conservé dans des expressions intellectuelles et en partie caché dans l'esprit et le caractère des chrétiens. Cet enseignement est en partie répandu ça et là dans les lieux cachés et sur le toit des maisons, dans des liturgies, dans des ouvrages de controverse, dans des fragments obscurs, dans des sermons, dans des préjugés populaires, dans des coutumes locales. J'appelle cela tradition prophétique, existant primordialement dans le sein de l'Église elle-même, et qui est consignée, dans la mesure que la Providence a jugé convenable, dans les ouvrages d'hommes éminents. Gardez ce qui est commis à votre charge, est l'injonction de saint Paul à Timothée; et cela pour la raison que, par son étendue et son caractère indéterminé, cette tradition est spécialement exposée à la corruption, si l'Église manque de vigilance. C'est là le corps d'enseignement qui est offert à tous les chrétiens, même à cette époque, dans les différentes parties du monde, quoique sous des formes, dans des mesures différentes de vérité, et présentant tantôt un commentaire et tantôt un complément aux articles de croyance (1). »

Si ce que nous venons d'exposer est vrai, il sera certainement nécessaire d'avoir une règle pour coordonner et vérifier les

(1) Proph. Offic., p. 305, 306.

expressions et les résultats divers de la doctrine chrétienne. Personne ne prétendra que tous les points de notre croyance ont la même importance. « Il y a ce que nous appellerons des points secondaires que nous pouvons soutenir comme vrais, sans les imposer comme nécessaires. » « Il y a des vérités plus grandes et des vérités moindres, des points qu'il est nécessaire et d'autres qu'il est pieux de croire. » La question à résoudre se réduit à ceci : comment distinguerons-nous la vérité la plus importante de la moindre, ce qui est vrai de ce qui est faux ?

Ce besoin d'une autorité qui sanctionne nos jugements se fait plus vivement sentir quand on considère, d'après la suggestion de M. Guizot, que le Christianisme, quoiqu'il soit représenté dans les prophéties comme un royaume, est venu dans le monde plutôt comme une idée que comme une institution. Il a dû se couvrir d'un vêtement et se pourvoir d'armures de sa propre création ; il a dû se former les instruments de sa prospérité et son système de défense. Si les développements dont nous avons parlé plus haut et que nous avons appelés *moraux* doivent s'opérer sur une large échelle, et, sans eux, il est difficile de voir comment le Christianisme pourrait exister, si seulement ses rapports avec le gouvernement civil ont besoin d'être fixés, ou si les qualités pour en faire profession doivent être précisées, sûrement une autorité devient indispensable pour donner de la précision à ce qui est vague, de la confiance à ce qui est douteux, pour ratifier les progrès successifs d'une marche si pénible, et pour assurer la validité de conséquences qui doivent servir de prémisses aux investigations ultérieures.

Il est vrai que nous avons exposé, dans le chapitre précédent, les marques auxquelles on pourra reconnaître la fidélité des développements en général, et nous en ferons bientôt usage ; mais elles sont insuffisantes pour guider les individus lorsqu'il s'agit d'un problème aussi vaste et aussi compliqué que le Christianisme, quoique ces marques puissent venir en aide à nos recherches et fortifier nos conclusions sur des points particuliers. Ces marques ont un caractère scientifique qui appartient à la controverse, et pas du tout un caractère pratique ; elles

offrent des moyens plutôt que des garanties pour arriver à des décisions justes. Ainsi donc, tandis que, d'une part, nous entrevoyons la probabilité que des moyens nous seront donnés pour reconnaître les développements vrais et fidèles de la révélation, de l'autre, il paraît que ces moyens doivent nécessairement exister en dehors de ces développements eux-mêmes. Nous allons, dans cette section, donner les raisons qui permettent d'avancer que la probabilité, que les développements fidèles des points de doctrine et de pratique sont entrés dans le plan divin, conduit, dans la même proportion, à la probabilité d'une autorité extérieure, établie dans ce système, pour prononcer sur ces développements et les séparer par ses décisions de la masse des spéculations purement humaines, de l'extravagance, de la corruption et de l'erreur au milieu ou en dehors desquelles ils s'opèreront. C'est là la doctrine de l'infaillibilité de l'Église ; car, par infaillibilité, je suppose que l'on entend la puissance de décider si telles ou telles assertions théologiques ou morales sont vraies.

1° Examinons d'abord avec soin l'État de la question. Si la doctrine chrétienne, telle qu'elle a été enseignée dans l'origine, est susceptible de développements fidèles et importants, ainsi que nous l'avons soutenu dans la question précédente, c'est là un premier et très fort argument en faveur de l'opinion qu'il aura été pourvu dans l'économie du Christianisme au moyen d'imprimer le cachet de l'autorité à ses développements. La probabilité qu'ils soient reconnus comme vrais, varie avec leur degré de vérité. Certainement, les deux idées de révéler et de garantir une vérité sont parfaitement distinctes, et elles sont souvent distinctes en fait. Il y a des révélations diverses répandues sur la terre qui ne portent pas avec elles la preuve de leur divinité. Telles sont les inspirations intérieures, les lumières secrètes accordées à un si grand nombre d'individus; telles sont les doctrines traditionnelles que l'on trouve chez les païens, « cette famille vague et sans lien de vérités religieuses, venant de Dieu dans l'origine, mais qui subsiste sans la sanction du miracle ou sans demeure propre, comme des pèlerins qui parcourent le

monde. Elles sont distinguées et séparées par l'homme spirituel seulement, des légendes corrompues auxquelles elles sont mêlées (1). » Il n'y a rien d'impossible dans l'idée d'une révélation arrivant sans preuves de ce qu'elle est ; justement comme les sciences humaines qui sont un don divin, que nous arrivons cependant à connaître en faisant usage de nos facultés ordinaires et qui n'ont aucun titre pour s'imposer à notre foi. Mais il n'en est pas de même du Christianisme : c'est une révélation qui se présente à nous comme révélation, comme un tout, d'une manière objective, et en proclamant son infaillibilité ; et la seule question à résoudre se rapporte à l'objet de la révélation. S'il y a donc certaines grandes vérités ou certaines pratiques qui résultent naturellement et légitimement des doctrines professées dans le principe, il sera raisonnable de faire rentrer ces résultats vrais dans l'idée de la révélation et de les regarder comme en faisant partie. Et si non-seulement la révélation est vraie, mais si elle présente les garanties de sa vérité, il sera raisonnable de supposer que ces résultats eux-mêmes seront inclusivement entourés des mêmes garanties. Le Christianisme, contrairement aux autres révélations de la volonté de Dieu, à l'exception de celles du judaïsme, dont il est la continuation, est une religion objective ou une révélation qui se présente avec ses lettres de créance. Il est donc naturel de le considérer tout entier comme tel, et non pas en partie *sui generis*, et en partie semblable aux autres révélations. Comme il commence, on doit penser qu'il continuera : si certains de ses grands développements sont vrais, ils doivent sûrement être accrédités comme tels.

2° On fait souvent à la doctrine de l'infaillibilité, *in limine*, une objection trop importante pour ne pas nous y arrêter. On soutient que, comme toute connaissance religieuse repose sur une preuve morale et non sur une démonstration, notre croyance dans l'infaillibilité de l'Église doit avoir le même caractère ; mais que peut-il y avoir de plus absurde qu'une infaillibilité probable ou une certitude qui repose sur le doute? — Je crois,

(1) Les Ariens, chap. v, sect. 3, p. 89.

›arce que je suis sûr, et je suis sûr, parce que je pense. En ıdmettant que le don d'infaillibilité, quand on y ajoute foi, soit lestiné à unir tous les hommes en une confession commune, ce lon est aussi difficile à prouver que les développements qu'il loit prouver lui-même; il est donc illusoire, et il est, en conséquence, peu probable qu'il entre dans un système divin. Nous ıllons nous servir d'une objection employée contre l'infaillibilité, omme si elle avait été mise en avant pour sa propre défense. Il ı été soutenu, comme un argument *ad hominem*, que « les léfenseurs de Rome insistent sur la nécessité d'un guide infaillible en matières religieuses, comme sur un argument pour ›rouver que ce guide a réellement été accordé. Mais il est ıécessaire de connaître comment des individus arrivent à savoir ıvec certitude que Rome *est* infaillible... Quelle raison peut tre de nature à convaincre infailliblement l'esprit de l'infaillibilité de Rome? conçoit-on une preuve qui s'élève au-dessus l'une simple probabilité du fait? et quel avantage offre un ;uide infaillible, si ceux qui doivent être guidés par lui regardent près tout, comme une simple opinion, ainsi que les romanistes 'appellent, la croyance en l'infaillibilité de ce guide (1)? » Cet rgument est certainement fallacieux, à moins cependant qu'il ıe soit employé, ainsi que nous le faisons dans ce passage, ontre les personnes qui veulent éloigner tout doute de la eligion. Car, puisque, comme tout le monde l'admet, les pôtres étaient infaillibles, cet argument plaide contre leur ıfaillibilité ou l'infaillibilité de l'Écriture, avec autant de force ue contre l'infaillibilité de l'Église. Personne ne dira que les pôtres ont été infaillibles pour rien, et cependant nous ne ommes que moralement certains qu'ils ont été infaillibles. De lus, si nous n'avons que des raisons probables pour soutenir infaillibilité de l'Église, nous n'aurons que des raisons pareilles our démontrer l'impossibilité de certaines choses, la certitude e plusieurs autres, la vérité, la nécessité de celles-ci ou de

(1) Proph. Offic., p. 148.

celles-là, et par conséquent les mots *infaillibilité*, *nécessité*, *vérité* et *certitude*, devraient tous être bannis du langage. Mais pourquoi est-il plus contradictoire de parler d'infaillibilité incertaine que de vérité douteuse ou d'une nécessité accidentelle, phrases qui cependant présentent toutes une idée claire et incontestable? En réalité, nous jouons sur les mots quand nous invoquons des arguments de cette sorte; quand nous disons qu'une personne est infaillible, nous n'entendons dire autre chose sinon que ce qu'elle dit est toujours vrai, doit toujours être cru, doit toujours être fait. Ces phrases sont les équivalents du mot infaillibilité; or, ou les phrases sont inadmissibles ou l'idée de l'infaillibilité doit être admise. Une infaillibilité probable est un don probable de ne jamais errer; l'acceptation de la doctrine d'une infaillibilité probable est la foi et l'obéissance à l'égard d'une personne, fondées sur la probabilité qu'elle n'errera jamais dans ses déclarations ou ses commandements. Qu'y a-t-il de contradictoire dans cette idée? quels que soient donc les moyens particuliers de déterminer l'infaillibilité, l'objection abstraite peut être mise de côté.

3° En outre, on soutient quelquefois que l'existence de cette infaillibilité nous enlèverait notre épreuve, parce qu'elle dissiperait le doute, exclurait la pratique de la foi, et nous obligerait à obéir, que nous le voulions ou non. L'on prétend qu'une voix divine a parlé dans le premier siècle, et que l'embarras et l'obscurité ont enveloppé toutes les voix qui se sont fait entendre depuis, comme si l'infaillibilité et le jugement personnel étaient incompatibles; mais raisonner ainsi c'est jeter de la confusion sur le sujet. Nous devons distinguer entre une révélation et la réception de cette révélation, et non entre ses premières et ses dernières périodes. Une révélation, divine en elle-même, et garantie comme telle, peut être reçue, mise en doute, combattue, pervertie, rejetée, par les hommes, suivant l'état d'esprit de chacun. L'ignorance, l'inintelligence, l'incrédulité et autres causes, ne cessent pas tout à coup d'exercer leur influence parce que la révélation est vraie en elle-même et que ses preuves sont irréfragables. Nous n'avons donc aucun

garantie pour dire qu'une révélation accréditée devra exclure les doutes et les difficultés, ou nous dispenser de tout examen sérieux, quoiqu'elle puisse, par sa nature, tendre à ce résultat. L'infaillibilité ne peut être confondue avec l'épreuve morale; les deux notions sont parfaitement distinctes. Ce n'est donc pas faire une objection contre l'idée d'une autorité absolue, telle que je la suppose, de dire que l'existence de cette autorité diminue la tâche de l'examen personnel, à moins que ce ne soit une objection aussi contre l'autorité de la révélation tout entière. Une Église, un Concile, un Pape, un consentement de docteurs, un consentement de la chrétienté, ne limitent pas les recherches individuelles d'une autre façon que ne le fait l'Écriture. Ces auxiliaires les abrègent; mais tandis qu'ils limitent leur portée, ils conservent intact leur caractère probatoire; nous sommes aussi réellement mis à l'épreuve, mais seulement elle ne s'exercera pas sur un si vaste terrain. Supposer que la doctrine d'une autorité permanente en matières de foi contrarie notre libre arbitre et notre responsabilité, c'est, comme nous l'avons dit précédemment, oublier qu'il y a eu des maîtres infaillibles dans le premier siècle, des hérétiques et des schismatiques dans les siècles subséquents. Il peut y avoir eu une autorité suprême et un jugement moral du premier siècle au dernier. De plus, ceux qui soutiennent que l'on doit arriver à la connaissance de la vérité chrétienne seulement par des efforts personnels, sont dans la nécessité de prouver que des moyens moraux et intellectuels suffisants sont accordés individuellement aux hommes pour y arriver, sans cela le système de preuves par eux invoqué, loin d'être plus parfait, se trouve l'être moins que celui qui s'appuie sur une autorité extérieure. En somme donc, on ne saurait tirer des conditions de notre responsabilité morale aucun argument contre le principe d'examen dans les développements de la révélation.

4° Peut-être prétendera-t-on que l'*Analogie* (1) de la nature

(1) Ouvrage de Butler dont nous parlons dans la note de la page 22. (*Note du Traducteur.*)

s'élève contre notre opinion sur la continuité d'une autorité extérieure qui a une fois été donnée, parce que, d'après les paroles du profond penseur déjà cité, « nous ignorons absolument quel est le degré de connaissance nouvelle que le genre humain devait attendre de Dieu par la révélation, en supposant qu'il en donnât une. Nous ne savons pas comment et de quelle manière il pourrait intervenir miraculeusement pour rendre ceux auxquels il ferait la révélation dans l'origine, capables de communiquer ce qui leur aurait été révélé, et pour s'assurer qu'ils le feraient connaître à leur siècle et le transmettraient à la postérité. » Et ensuite « nous ne sommes en aucune façon capables de juger si l'on devait s'attendre à ce que la révélation serait confiée à l'Écriture ou serait transmise par tradition orale, et conséquemment corrompue et perdue sous ces corruptions (1). »

Mais ce raisonnement ne s'applique pas ici, comme nous l'avons déjà fait observer ; car il ne voit que l'hypothèse abstraite d'une révélation, et non le fait de l'existence d'une révélation d'un genre particulier, qui peut naturellement modifier de diverses manières l'état de nos connaissances, en décidant précisément quelques-uns de ces points que nous n'avions aucun moyen de résoudre avant qu'elle fût donnée. Je pense qu'on ne peut non plus nier que l'argument tiré de l'*Analogie* prouve contre le fait d'anticiper une révélation ; car une innovation dans l'ordre physique du monde est, par la force même des termes, en contradiction avec son cours ordinaire. Nous ne pouvons alors régler notre première vue du caractère d'une révélation par une marque qui, simplement appliquée, renverse la notion même d'une révélation. De quelque manière que ce soit, l'*Analogie* est en quelque sorte violée par le fait d'une révélation, et la question dont nous nous occupons se rapporte seulement à l'étendue de cette violation.

Je hasarderai ici une distinction entre les faits de la révélation et ses principes. — L'argument tiré de l'*Analogie* regarde plus

(1) Anal., II, 3.

les principes de la révélation que ses faits. Les faits révélés sont, par la nature même du cas, spéciaux et particuliers; mais il en est autrement des principes révélés. Ceux-ci sont communs à toutes les œuvres de Dieu, et si l'auteur de la nature est aussi l'auteur de la grâce, on peut attendre, tandis que les deux systèmes de faits sont distincts et indépendants, que les principes développés en eux seront les mêmes et formeront entre eux un lien qui les unira. Sur cette identité de principes repose *l'Analogie de la religion naturelle et révélée*, dans le sens où Butler emploie ce mot. La doctrine de l'Incarnation est un fait et ne peut être mise en parallèle de rien autre chose dans la nature; la doctrine de la médiation est un principe, et elle est abondamment démontrée dans ses applications. Les miracles sont des faits; l'inspiration est un fait; l'enseignement divin donné une fois pour toutes et l'enseignement qui se perpétue, sont l'un et l'autre des faits. L'épreuve à laquelle nous soumettent les difficultés intellectuelles, est un principe dans l'ordre de la nature comme dans celui de la grâce, et elle peut être poursuivie dans le système de la grâce soit par un ordre stable, soit par un acte définitif d'enseignement, et cela avec une analogie parfaite dans les deux cas avec l'ordre de la nature. Nous ne pouvons non plus réussir à tirer de l'analogie de cet ordre un argument contre un gardien établi de la révélation, sans arguer aussi contre le don original de cette révélation. En supposant l'ordre de la nature une fois interrompu par le fait d'une révélation, la continuité de cette révélation n'est plus qu'une question du plus au moins, et la circonstance qu'un ouvrage a commencé, rend plus probable l'opinion qu'il continuera, que celle qu'il s'arrêtera. Nous n'avons aucune raison de supposer qu'il y ait entre nous et la première génération des Chrétiens cette grande différence sous le rapport de l'assistance divine, qu'ils aient eu un guide infaillible vivant au milieu d'eux, tandis que nous en serions privés.

La question alors se réduit à ceci : la révélation a introduit une nouvelle loi de gouvernement divin qui domine les lois qui paraissent dans le cours naturel du monde; et de là nous

concluons à l'existence d'une autorité permanente, en matière de foi, qui s'accorde avec l'analogie de la nature, et découle du fait du Christianisme. La conservation est renfermée dans l'idée de création. De même que le Créateur s'est abstenu le septième jour de l'ouvrage qu'il avait fait les jours précédents, et que cependant il travaille toujours, de même aussi il a donné le symbole une fois pour toutes dans le principe, et cependant il bénit encore ses développements et préside à ses progrès. Sa parole « ne retournera pas à lui sans effet, mais elle accomplira » ses desseins. De même que la création indique un gouvernement perpétuel, de même les apôtres sont les précurseurs des papes.

5° En outre, on ne doit pas perdre de vue que, comme l'autorité et l'obéissance sont l'essence de toute religion, de même la distinction entre la religion naturelle et la religion révélée se trouve en ce que l'une a une autorité subjective et l'autre une autorité objective. La révélation consiste dans la manifestation de la puissance divine invisible, ou dans la substitution de la voix d'un législateur à la voix de la conscience.

La suprématie de la conscience est l'essence de la religion naturelle; la suprématie d'un Apôtre, d'un Pape, d'une Église, d'un Évêque, est l'essence de la religion révélée; et quand cette autorité extérieure vient à manquer, l'esprit retourne encore à ce guide intérieur qu'il possédait même avant que la révélation fût accordée. Ainsi, ce qu'est la conscience dans le système de la nature, la voix de l'Écriture, ou de l'Église, ou du Saint-Siége, l'est dans le système de la révélation. On peut sans doute objecter que la conscience n'est pas infaillible ; cela est vrai, mais cependant on ne doit pas moins lui obéir. Et c'est justement là la prérogative que les controversistes attribuent au siége de saint Pierre ; il n'est pas infaillible dans tous les cas ; il peut errer, quand il sort de sa sphère spéciale ; mais il a, même dans ce cas, un titre à notre obéissance. « Tous les catholiques et hérétiques, dit Bellarmin, s'accordent en deux choses : la première, qu'il est possible pour le pape, même comme pape, assisté de ses propres conseillers ou d'un concile général, d'errer

dans des controverses particulières relatives à des faits qui dépendent uniquement des recherches et des témoignages humains; secondement, qu'il lui est possible d'errer, comme docteur particulier, même sur les questions universelles de droit, de foi ou de morale, et cela par ignorance, comme il arrive quelquefois à d'autres docteurs. Ensuite, tous les Catholiques s'accordent sur deux autres points, non avec les hérétiques, mais entre eux seulement : le premier, que le pape, avec un concile général, ne peut errer, lorsqu'il formule des décrets sur les matières de foi, ou qu'il donne des préceptes généraux de morale; le second, que quand le pape décide quelque chose en matières douteuses, soit par lui-même ou avec l'assistance de son conseil privé, qu'*il lui soit ou non possible d'errer*, tous les fidèles *doivent lui obéir* (1). » Comme obéir à la conscience, même en supposant la conscience mal informée, tend à l'amélioration de notre nature morale, et ultérieurement de nos connaissances, ainsi l'obéissance à notre supérieur ecclésiastique peut seconder nos progrès dans les lumières spirituelles et la sainteté, alors même qu'il commanderait ce qui est excessif, inopportun, ou qu'il enseignerait ce qui est en dehors de sa sphère légitime.

6° Le sens commun du genre humain accepte à peine une conclusion à laquelle nous arrivons par des analogies. Il sent que l'idée même de la révélation implique la présence d'un guide pour nous instruire et d'un guide infaillible, qui doit nous donner, non simplement une déclaration abstraite de vérités auparavant inconnues aux hommes, ou un souvenir historique, ou le résultat des recherches d'un antiquaire, mais un message et une leçon s'adressant à tous les hommes. Nous voyons cela par la notion populaire qui a prévalu parmi nous depuis la réforme, que la Bible elle-même est ce guide, et que ce guide a réussi à renverser la suprématie de l'Église et du pape, par la raison que c'était une autorité rivale qui non-seulement lui résistait, mais qui tendait à le supplanter. Mais alors, à mesure

(1) De Rom. Pont., IV. 2.

que nous trouvons que le volume inspiré n'est pas destiné à remplir ce dessein, nous sommes forcés de revenir au guide présent et vivant, qui, à l'époque où on l'a repoussé, avait été depuis si longtemps reconnu pour ses enfants comme l'interprète de l'Écriture suivant les temps et les circonstances, comme l'arbitre de toutes les vraies doctrines et saintes pratiques. Nous éprouvons un besoin que l'Église seule, de tout ce qui existe sous le ciel, peut satisfaire. On nous dit que Dieu a parlé. Où? dans un livre? Nous avons mis ce livre à l'épreuve et nous avons été désappointés. Ce livre béni, le plus saint des dons, nous désappointe, non par sa propre faute, mais parce qu'on veut s'en servir pour un objet auquel il n'est pas destiné. La réponse de l'Éthiopien, quand saint Philippe lui demanda s'il comprenait ce qu'il lisait, est comme la voix de la nature : « Comment pourrais-je le comprendre, à moins que quelque homme ne me guide? » L'Église se charge de cette mission; elle fait ce que nulle autorité ne saurait faire, et c'est là le secret de sa puissance. « L'esprit humain, a-t-on dit, désire être débarrassé de tout doute en religion; et un maître qui se dit infaillible est promptement cru sur sa simple parole. Nous en voyons des exemples constants au milieu de nous de la part de simples individus qui veulent imposer leurs opinions. Dans le Romanisme, c'est l'Église qui prétend à cette infaillibilité; elle se débarrasse de ses rivaux en les devançant. Et probablement, qu'aux yeux de ses enfants, ce n'est pas l'argument le moins persuasif de son infaillibilité, que de la voir, elle seule entre toutes les Églises, avancer cette prétention, comme si un instinct secret et un pressentiment involontaire retenaient les communions rivales qui vont presque jusqu'à l'affecter (1). »

Ces phrases, quelles que soient les erreurs que renferment les mots dont elles se composent, expriment sûrement une grande vérité. La réponse la plus péremptoire, donc, à la demande, pourquoi nous nous soumettons à l'autorité de l'Église, dans les questions de foi et leurs développements, c'est qu'il doit y avoir une autorité s'il y a une révélation, et qu'il n'existe

(1) Proph. Offic., p. 141.

d'autre autorité que l'Église. Nous le voyons dans les paroles de saint Pierre à son divin Maître et Seigneur : « A qui irons-nous?» On ne doit pas non plus oublier que l'Écriture, en confirmation de ce que nous disons, appelle expressément l'Église « le pilier et le fondement de la vérité, » lui promet par une sorte de traité « que l'esprit de Dieu est sur elle, et que les paroles qu'il a mises dans sa bouche ne sortiront pas de sa bouche, ni de la bouche de sa postérité, ni de celle de la postérité de sa postérité, dans la suite de tous les siècles. »

7° Si l'existence d'un arbitre infaillible dans les disputes religieuses est d'une si grande importance et d'un intérêt si majeur dans tous les âges du monde, cet arbitre doit être surtout bien venu dans un temps comme le nôtre, où l'intelligence humaine se montre si active, la pensée si fertile, et où l'opinion est divisée à l'infini. Le besoin absolu d'une suprématie spirituelle est à présent le plus fort argument en faveur de son existence. Sûrement, ou une révélation objective ne nous a pas été donnée, ou elle a été pourvue des moyens nécessaires pour faire connaître au monde son caractère objectif. Si le Christianisme est une religion sociale, comme il l'est certainement, et s'il est basé sur certaines idées reconnues comme divines, ou sur une croyance, que nous supposons ici; si ces idées ont des aspects variés, font des impressions diverses sur différents esprits, et mènent en conséquence à une multiplicité de développements vrais ou faux, ou tenant de l'une et de l'autre, ainsi que nous l'avons exposé, quelle influence sera assez puissante pour examiner les prétentions opposées et prononcer entre elles, si ce n'est une autorité suprême réglant et conciliant les jugements individuels en vertu d'un droit divin et d'une sagesse reconnue? Dans les temps barbares, on se rend maître de la volonté par les sens; mais dans un siècle où la raison, comme on l'appelle, est devenue l'étendard du droit et de la vérité, il est d'une évidence surabondante pour tout homme, quelque rares que soient ses rapports avec le monde, que si les choses sont abandonnées à elles-mêmes, chaque individu aura sa manière personnelle de les voir, et suivra la route qu'il jugera

convenable. Deux ou trois personnes s'entendront aujourd'hui et se sépareront demain; l'Écriture sera interprétée dans des sens différents; l'histoire sera analysée avec subtilité, de manière à en tirer des applications différentes ; la philosophie, le goût, les préjugés, les passions, les partis, les caprices, ne trouveront pas de règle commune, à moins qu'il n'existe un pouvoir suprême qui exerce son contrôle sur l'esprit et commande l'accord. Il ne saurait y avoir de combinaison basée sur la vérité, sans un organe de la vérité. De même que la culture influe sur la couleur des fleurs, et la domesticité sur le teint des animaux, ainsi l'éducation produit nécessairement des différences d'opinions; et tandis qu'il est impossible de poser les premiers principes sur lesquels tous les hommes doivent s'accorder, il est tout à fait déraisonnable d'attendre qu'un homme acceptera telle chose qu'on voudra lui imposer, ou que tous se soumettront à l'un d'entre eux. Je ne dis pas qu'il n'y ait des vérités éternelles, comme celles dont parle le poëte (1), que tous les hommes reconnaissent en particulier, mais dont aucune n'a une autorité qui en impose assez pour devenir la base de l'union et de la conduite publiques. Le seul guide persuasif en matière de conduite est l'autorité, c'est-à-dire qu'il nous faut avoir un jugement que nous regardions comme supérieur au nôtre, quand la vérité est en question. Si le Christianisme est à la fois social et dogmatique et qu'il soit destiné à tous les siècles, il doit, humainement parlant, avoir un organe infaillible. Sans cela vous obtiendrez l'unité de forme au détriment de l'unité de doctrine, ou l'unité de doctrine au préjudice de l'unité de forme; vous aurez à choisir entre le latitudinarianisme et l'erreur de secte; vous pourrez être tolérant ou intolérant pour des divergences de pensées; mais vous aurez des divergences. L'Église d'Angleterre préfère une uniformité hypocrite à une autorité infaillible, et les sectes d'Angleterre lui préfèrent une anarchie sans bornes. L'Allemagne et la Suisse ont commencé leur réforme par la persécution, et elles ont fini par le scepticisme. La doctrine de l'infaillibilité est une hypothèse moins violente que ce sacrifice

(1) Οὐ γάρ τι νῦν γε κἀχτὲς, κ. τ. λ.

de la foi ou de la charité. Elle atteint le but désiré, sans, pour ne pas dire davantage, violer la lettre de la révélation.

8° J'ai appelé la doctrine de l'infaillibilité une hypothèse; considérons-là ainsi pour faciliter l'argumentation, c'est-à-dire regardons-là comme une simple supposition qui n'est appuyée par aucune preuve directe, mais qui est nécessitée par les faits de la cause pour les concilier les uns avec les autres. Cette hypothèse a, en fait, été soutenue dans la plus vaste partie de la chrétienté, de temps immémorial, et l'on a agi d'après elle; néanmoins laissons à la nécessité le soin de rendre compte de cette coïncidence. De plus, ce n'est pas un fait nu et isolé, c'est le principe vivifiant d'un vaste système de doctrine que le besoin lui-même ne saurait créer; mais laissons ce système être simplement appelé son développement. Cependant, même comme hypothèse acceptée par une communion entre des communions diverses, elle ne saurait être écartée légèrement. Il faut que les partis, les controversistes, les historiens, adoptent quelque hypothèse, s'ils veulent traiter du Christianisme. Le *Text Book* de Gieseler prétend être comme une sèche analyse de l'histoire chrétienne; et cependant, en l'examinant de près, on découvrira qu'il a été écrit d'après une théorie positive et précise, et que les faits sont exposés de manière à venir en aide à cette théorie. Un incrédule comme Gibbon se crée une hypothèse, et un ultramontain comme Baronius en adopte une autre. L'école de Kurd et de Newton pense que le Christianisme a dormi de siècle en siècle, excepté parmi ceux que les historiens appellent hérétiques. D'autres parlent comme si le serment de suprématie et le *congé d'élire* pouvaient être regardés comme la règle de saint Ambroise, et ils appuient les trente-neuf articles sur l'ardent Tertullien; la question est de savoir laquelle de ces théories est la plus simple, la plus naturelle, la plus persuasive. Certainement, l'idée d'un développement sous une autorité infaillible, n'est pas une hypothèse moins grave, moins persuasive que celle tirée du hasard ou de la coïncidence des événements, ou de la philosophie orientale, ou du travail de l'antechrist, quand il s'agit de rendre compte du commencement du Christianisme et de la formation de sa théologie.

CHAPITRE TROISIÈME.

SUR LA NATURE DE L'ARGUMENT EN FAVEUR DES DÉVELOPPEMENTS EXISTANT DANS LE CHRISTIANISME.

SECTION PREMIÈRE.

CARACTÈRE PRÉSOMPTIF DE LA PREUVE.

En nous disposant à considérer le caractère de l'argument à apporter en faveur de la vérité des développements existant dans le Christianisme, nous devons d'abord donner notre attention à la force prépondérante de la probabilité antérieure dans toutes les affaires pratiques où cette probabilité existe. Si cette probabilité est grande, elle remplace presque entièrement la preuve; ceci est démontré par l'expérience journalière. Il n'est pas question ici de savoir si une conclusion particulière, dans tel ou tel cas, est vraie ou ne l'est pas : l'exactitude même du procédé est démontrée par son adoption générale. « Des bagatelles légères comme l'air, » nous dit le poète, « sont pour l'homme prévenu, des confirmations aussi fortes que des preuves de droit divin. » Un étranger, dans une foule, nous dit-il de faire attention à notre bourse, nous le croyons, quoique, par la suite, il se trouve qu'il est lui-même le voleur, et qu'il nous a donné cet avis afin d'atteindre son but. Un seul texte suffit pour prouver une doctrine à celui qui est bien disposé ou qui a des préjugés en sa faveur : « n'oubliez pas l'usage de vous réunir, » suffit pour décider le chrétien à observer les devoirs du culte social; et la défense du mariage, faite par Rome à son clergé, est, pour ceux qui ont été élevés

dans ces préjugés, une preuve suffisante que Rome est l'antechrist. En outre, pour choisir un exemple dans un autre sujet, quand nous sommes pleinement convaincus qu'une démarche importante, proposée par quelqu'un, est juste, nous n'insistons que d'une manière générale sur la nécessité de l'examiner nous-même, d'attendre, de voir, et autres considérations de ce genre; mais, suivant que nous doutons plus ou moins de sa justice et de sa convenance, nous élevons plus de difficultés, nous différons d'approuver, nous suscitons des obstacles pour retarder son accomplissement. En outre, il est évident que la conduite bonne ou mauvaise d'une personne explique les mots saillants et les actions obscures de ses premières années. L'événement devient alors une interprétation présomptive du passé, des premières traces de son caractère, d'abord trop peu nombreuses et trop indécises pour qu'on pût s'y arrêter; l'essayer eût paru ridicule. Nous trouvons que la probabilité antérieure triomphe de la preuve qui lui est contraire, aussi bien qu'elle appuie ce qui s'accorde avec elle. Chacun connaît des cas dans lesquels une accusation plausible contre un individu est renversée sur le champ par l'autorité de sa réputation, quoique la réputation n'ait rien à faire avec les circonstances qui ont fait naître le soupçon, et n'eût pas de force directe pour le détruire. D'un autre côté, on dit quelquefois, et même si ce n'est pas littéralement vrai, nous pouvons tout de même nous en servir comme d'un exemple, qu'un certain nombre des accusés qui comparaissent dans nos cours criminelles ne sont pas légalement coupables du crime particulier sur lequel porte le jugement rendu contre eux, parce qu'ils sont condamnés non pas tant sur la preuve particulière à ce fait que sur la présomption s'élevant contre eux par suite de leur mauvaise réputation et du souvenir de leurs crimes antérieurs. Mais j'ai signalé, dans d'autres publications, ce caractère présomptif de la croyance, de la conviction et surtout de la foi.

« La foi est le raisonnement d'un esprit religieux ou de ce que l'Écriture appelle un cœur droit et renouvelé, qui agit

plutôt d'après des présomptions que des preuves, qui spécule et compte sur l'avenir, dont il ne peut être sûr. Ainsi, pour prendre l'exemple de saint Paul prêchant à Athènes : il dit à ses auditeurs qu'il venait comme messager de ce Dieu qu'ils adoraient déjà, quoiqu'ils l'ignorassent, et dont parlaient leurs poëtes. Il s'adressa à la conviction qui existait en eux sur la nature spirituelle et l'unité de Dieu; et il les exhorta à se donner à celui qui devait, dans la suite, envoyer un juge pour juger tout le monde. C'était un appel à la probabilité antérieure d'une révélation qui dut être diversement appréciée, suivant le désir que chacun en avait dans son cœur. Maintenant, quelle preuve donne-t-il afin de réunir ces diverses présomptions antérieures, auxquelles il en avait appelé, en faveur du message qu'il apportait? Cette preuve était très-légère, et cependant c'était quelque chose, non pas un miracle, mais sa propre parole que Dieu avait ressuscité Jésus-Christ d'entre les morts. Cette preuve ressemblait beaucoup à celles que l'on donne aujourd'hui à la masse des hommes, ou c'était moins encore. Personne ne dira que c'était une preuve concluante, et cependant ce fut assez parce qu'elle était aidée de la nouveauté, de ce qui peut être appelé l'originalité de la prétention, de son étrangeté et de son improbabilité, si on la regarde comme pure invention, et enfin du témoignage personnel de l'apôtre, appuyé de toute la force des probabilités existant antérieurement, et qu'il réveilla dans ses auditeurs (1). »

Encore : « Les preuves communément apportées, soit pour prouver la vérité du Christianisme ou certaines doctrines tirées des textes de l'Écriture, sont ordinairement fortes ou légères, non pas en elles-mêmes, mais suivant les circonstances au milieu desquelles nous arrive la doctrine qu'elles sont destinées à établir. Elles auront sur notre esprit un effet grand ou petit, suivant que nous admettrons ou non ces circonstances. Maintenant, l'admission de ces circonstances entraîne une variété de vues antérieures, dont plusieurs sont très-difficiles à découvrir

(1) Sermons de l'Université, p. 195, 196.

et à analyser. Une personne, par exemple, est convaincue par l'argument que Paley tire des miracles et une autre ne l'est pas. Pourquoi cela? parce que la première admet qu'il y a un Dieu, qu'il gouverne le monde, qu'il désire le salut des hommes, que la lumière de la nature ne suffit pas à l'homme, qu'il n'y a d'autre moyen d'introduire la révélation que de recourir aux miracles, et que des hommes qui n'étaient ni des enthousiastes, ni des imposteurs, n'auraient pu agir comme l'ont fait les apôtres, à moins d'avoir vu les miracles par eux attestés. Le second, au contraire, nie une ou plusieurs de ces choses, ou il ne sent pas la force de quelque autre principe plus caché qu'aucun de ceux que nous avons indiqués, et cependant nécessaire pour que l'argument nous paraisse péremptoire (1). »

Le même principe s'applique à l'argument en faveur des miracles ecclésiastiques. « Le seul point auquel l'attention doive s'attacher est la preuve de leur probabilité antérieure; ce point une fois établi, la tâche est presque accomplie. Si les miracles allégués sont en harmonie avec le cours de la Providence divine dans le monde et avec l'analogie de la foi, telle qu'elle est contenue dans l'Écriture; s'il est possible de s'en rendre compte; s'ils peuvent se rattacher à une cause ou à un système connus, et surtout si l'on peut montrer qu'ils sont reconnus, promis ou prédits par l'Écriture, les preuves positives deviendront bien peu nécessaires pour nous décider à leur prêter l'oreille ou même à les accepter, sinon chacun d'eux pris isolément, du moins vus en corps dans leur ensemble. Dans ce cas, ils ne sont que les effets naturels d'une action surnaturelle (2). »

En ce qui regarde les développements existants dans le Christianisme, nous nous dispenserons de la même manière d'invoquer en leur faveur des arguments formels et historiques en proportion de la raison que nous aurons de présumer leur exactitude. Nous nous contenterons des preuves accidentelles que le cours du temps nous apporte et jette sur notre route, et

(1) Sermons de l'Université, p. 269, 270.
(2) Essais sur les miracles, p. LXXVI.

nous avons vu plus haut qu'il y a une très-forte raison de les supposer fidèles, s'il est raisonnable d'attendre des développements du Christianisme. C'est donc le second point sur lequel nous devons insister.

J'observe donc que, si nous sommes convaincus que l'idée du Christianisme, telle qu'elle a été révélée originairement, ne peut que se développer, et si nous savons, d'autre part, que de grands développements existent en fait qui se disent vrais et légitimes, notre première impression doit être naturellement que ces développements sont ce qu'ils prétendent être. En outre, le plan même sur lequel ils se sont opérés, leur haute antiquité et leur application présente, leur formation graduelle et cependant leur précision, leur ordre harmonieux, disposent avec une très-grande force l'imagination à croire qu'un enseignement si jeune et si vieux, que les siècles n'ont pas rendu suranné, mais qui est au contraire vigoureux et progressif, est le véritable développement prémédité dans les desseins de Dieu. Nous avons à considérer ensuite qu'à l'exception des développements qui sont en possession de la chrétienté, il n'y en a pas un parmi tous les autres, du premier au dernier d'entre eux, qui, par sa prééminence et son caractère permanent, soit digne de ce nom. Dans les premiers temps, les doctrines hérétiques étaient ouvertement reconnues comme stériles et condamnées à n'avoir qu'une courte existence; elles ne pouvaient pas maintenir leur terrain contre le catholicisme. Quant à la période du moyen âge, je ne sache pas que les Grecs aient fait aux Latins plus qu'une opposition négative. Maintenant, nous voyons de la même manière, que le symbole du concile de Trente ne rencontre aucun développement antagoniste; il n'existe pas de système rival. L'on trouve partout des critiques en abondance, mais bien peu d'enseignement positif. Il a rarement été tenté de la part d'une école rivale de se rendre maîtresse de ses propres doctrines, de rechercher leur sens et leur portée, de déterminer leur éloignement des décrets de Trente ou leur rapport avec eux, et quand, par hasard, de temps en temps, cette tentative est faite en quelque mesure,

alors s'élève une guerre de principes, des contradictions sans remède entre les diverses parties de la théologie ainsi développée. On voit, en outre, l'impossibilité de concilier cette théologie avec la disposition générale des formulaires dans lesquels se trouvent ses éléments. Il en résulte qu'une apparence de mauvaise foi et de sophisme plane sur les personnes aventureuses qui ont tenté de les mettre d'accord. De plus, l'intelligence de la vérité de cette situation devient générale. On voit l'autorité qui garde le silence et fuit une entreprise sans espérance; elle décourage ceux qui voudraient la tenter. Le peuple laisse voir clairement qu'il regarde la doctrine et la pratique, leur antiquité et leurs développements comme des choses de fort peu d'importance. Enfin, le désespoir des hommes les plus recommandables devient évident; on les voit, s'ils mettent en avant un grand projet, comme celui, par exemple, de la conversion du monde païen, être effrayés d'agiter la question des doctrines auxquelles ce monde doit être converti, de peur, en ouvrant une porte, de laisser échapper ce qu'ils ont au lieu de gagner ce qu'ils n'ont pas. A la force de recommandation que ce contraste donne aux développements communément appelés catholiques, doit s'ajouter l'argument tiré de la coïncidence de leur caractère conséquent et de leur permanence avec leur prétention à une sanction infaillible, prétention dont la réalité dans telle ou telle partie de la loi divine s'appuie, ainsi que nous l'avons déjà vu, sur des probabilités antérieures. Toutes ces choses étant bien considérées, je pense que peu de personnes nieront la forte présomption qui existe en faveur de cette opinion, que s'il y a des développements dans le Christianisme, les doctrines fixées successivement par les papes et les conciles, dans le cours des siècles, sont précisément ces développements.

Une autre présomption en faveur de ces doctrines vient de l'opinion générale qu'en a le monde. Le Christianisme étant un, toutes ses doctrines sont naturellement des développements d'un tout, et s'il en est ainsi, elles sont nécessairement en harmonie les unes avec les autres et doivent former un ensemble. Or, c'est

sous ce point de vue que le monde envisage ces développements bien connus qui prétendent au nom de catholiques. Il leur accorde ce titre; il les regarde comme appartenant à une famille, et il les rapporte à un système théologique. Il n'est pas nécessaire de se mettre en peine de prouver ce qui est soutenu par les adversaires de ces développements avec plus de force que par leurs défenseurs. Leurs adversaires avouent qu'ils protestent, non contre cette doctrine-ci ou celle-là, mais à la fois contre une et toutes, et ils semblent frappés d'étonnement et de perplexité, pour ne pas dire de respect, en face de cette unité qu'ils sentent être surhumaine, quoiqu'ils ne veuillent pas convenir qu'elle est divine. De tous côtés, on avoue que ce système porte avec lui, tant à la première vue que l'on en prend qu'après examen, un caractère d'intégrité et d'indivisibilité. De là, des paroles comme le *tota jacet Babylon* du distique. Luther n'a fait qu'une partie de l'œuvre de la réforme; Calvin en a accompli une autre, et Socin l'a finie. Prendre Luther et rejeter Calvin et Socin, ce serait, selon une épigramme connue, vouloir se faire une maison sans toiture. Ce que je dis ici n'est pas le jugement particulier de tel homme ou de tel autre, mais l'opinion commune et le résultat de l'expérience de tous les pays. Les catholiques romains et les protestants, ces deux grandes fractions qui divisent le Christianisme, le sentent : c'est entre eux qu'est engagée la controverse; les sceptiques et les libres penseurs, eux qui sont simples spectateurs du conflit, le sentent aussi, et il en est de même des philosophes. Il existe une école de théologiens, chère à notre mémoire, qui, elle, ne l'a pas senti, et l'exception qu'elle forme aura son poids jusqu'à ce que nous nous rappelions que la théologie particulière soutenue par cette école n'a pas la sanction du succès, qu'elle n'a jamais été réalisée en-fait, ou que si elle l'a été un moment, elle n'a pas eu de durée. De plus, lorsque cette théologie a été sanctionnée par l'autorité humaine, elle est à peine allée au delà du papier sur lequel elle était imprimée et des formes légales dans lesquelles elle était circonscrite. Mais, en élevant aussi haut que possible les noms révérés de ses auteurs, ils ne forment autre chose

qu'une exception à la règle générale, exception pareille à celles que l'on rencontre dans tous les sujets soumis à une discussion (1).

Ce témoignage général en faveur de l'unité du Catholicisme s'étend à son enseignement passé, mis en regard de son enseignement présent, aussi bien qu'aux diverses parties de son enseignement actuel, les unes avec les autres. Personne ne doute, en laissant de côté l'exception que nous venons de signaler, que la communion catholique romaine actuelle n'ait succédé à l'Église du moyen âge et ne la représente, ou que l'Église du moyen âge ne soit l'héritière légitime de celle de Nicée, même en admettant que ce soit une question à décider de savoir si l'on peut tirer une ligne de démarcation entre l'Église de Nicée et l'Église qui l'a précédée. Tous les partis s'accorderont à reconnaître que de tous les systèmes existants, la communion romaine est, de nos jours, celui de ces systèmes qui, en réalité, se rapproche le plus de l'Église des Pères, quoiqu'il soit possible, comme quelques-uns le pensent, d'en imaginer un qui en théorie lui ressemble davantage. Supposons que saint Athanase ou saint Ambroise revienne subitement à la vie, on ne peut douter quelle est celle des communions chrétiennes que l'un ou l'autre de ces saints prendrait pour la sienne. Tout le monde assurément conviendra que ces Pères, malgré, si l'on veut, quelques différences d'opinions et quelques protestations, ne se trouvassent plus chez eux avec des hommes comme saint Bernard, saint Ignace de Loyola, le prêtre solitaire dans sa demeure, la sainte sœur de charité, ou encore au milieu de la foule illettrée prosternée devant l'autel, qu'avec les docteurs et les membres de toute autre communion religieuse. Supposons que les deux saints qui séjournèrent jadis à Trèves en exil ou en ambassade, une fois revenus à la vie, voulussent pousser leur voyage plus avant dans le Nord. Faisons-les arriver jusqu'à une autre belle ville, assise au milieu de bocages, de vertes prairies et de ruisseaux tranquilles, et demandons-nous si les

(1) L'auteur a en vue dans ce passage l'École d'Oxford à laquelle il a lui-même appartenu. (*Note du Traducteur.*)

deux saints ne se détourneraient pas de plus d'une église imposante et d'un cloître à l'aspect solennel qu'ils trouveraient sur leurs pas, pour s'informer du chemin de quelque petite chapelle où l'on dit la messe au fond d'une ruelle populeuse ou d'un faubourg isolé? D'un autre côté, celui qui a entendu prononcer le nom ou parcouru rapidement l'histoire d'Athanase, peut-il douter, pour un seul instant, comment, en retour, le peuple d'Angleterre, « nous, nos princes, nos prêtres et nos prophètes, » les lords et les communes, les universités, les cours ecclésiastiques, les marchés du commerce, les grandes villes et les paroisses de village, agirions avec ce saint, lui qui a passé ses longues années à lutter contre les rois pour une simple expression théologique ?

SECTION II.

CARACTÈRE DE L'ÉVIDENCE.

Suivant une remarque bien connue d'Aristote : « Admettre les probabilités d'un mathématicien et demander des démonstrations à un orateur, c'est absolument la même chose. » Il est des questions qui sont susceptibles d'être traitées d'une manière plus concise et plus minutieuse que d'autres, et nous devons, dans tous les cas, exiger des preuves suivant la nature du sujet en discussion, et ne pas aller au delà. L'évidence peut avoir un air naturel, même dans ses défauts, et elle se recommande à nous quand elle porte avec elle l'explication du pourquoi elle est ce qu'elle est, et non pas plus péremptoire ou plus exacte.

Quelquefois, il est vrai, nous ne pouvons découvrir la loi du silence dont, dans ce cas, on ne peut rendre compte. Ainsi Lucien, quelle qu'en soit la raison, parle à peine des auteurs ou des affaires de Rome (1). Maximus Tyrius, qui a écrit à Rome plusieurs de ses ouvrages, ne fait pas la moindre allusion à l'histoire romaine. Aucun écrivain ancien ne fait mention de

(1) Lardner's Heath. Test., p. 22.

Paterculus l'historien, si ce n'est Priscien. Pour choisir des exemples qui se rapportent davantage à notre sujet, Sénèque, Pline l'ancien et Plutarque gardent un silence complet sur le Christianisme, et peut-être aussi Épictète et l'empereur Marc-Aurèle. La Mishna juive, compilée vers l'an 180 de Jésus-Christ, ne dit rien du Christianisme; les Talmuds de Jérusalem et de Babylone font presque de même, quoique l'un ait été compilé vers l'an 300 de Jésus-Christ et l'autre vers l'an 500 (1). Eusèbe encore est très-inexact dans la citation des faits : il ne parle ni de saint Méthode, ni de saint Antoine, ni du martyre de sainte Perpétue, ni de la puissance de faire des miracles de saint Grégoire Thaumaturge, et il ne mentionne pas la croix lumineuse de Constantin dans son Histoire ecclésiastique, où ce fait devait naturellement trouver place, mais il en parle dans la vie de l'Empereur. De plus, ceux qui admettent ce fait extraordinaire, qui est, comme en convient un auteur qui le repousse (2), « si inexplicable à l'historien, » ont à résoudre la difficulté que présente le silence universel gardé à ce sujet par tous les Pères des quatrième et cinquième siècles, excepté Eusèbe.

De la même manière, l'Écriture a ses omissions inexpliquées. Aucune école religieuse ne trouve ses propres doctrines et pratiques inscrites à la surface de son texte. La remarque s'applique aussi bien au contexte de l'Écriture qu'à l'obscurité qui enveloppe Nathanaël et la Madeleine. Une circonstance remarquable, c'est qu'on ne trouve aucune indication directe dans toute l'Écriture, que le serpent dont il est question dans la tentation d'Ève, était le mauvais esprit, avant d'arriver à la vision de la femme, de l'enfant et de leur adversaire, le dragon, dans le douzième chapitre de l'Apocalypse.

Des omissions, absolues ou particulières, présentent naturellement des difficultés quand elles se rencontrent dans l'évidence des faits et des doctrines. D'un autre côté, elles sont fréquem-

(1) Paley's Evid., p. I, prop. I, 7.
(2) Milman, Christ., vol. II, p. 352.

ment susceptibles d'explication. Ainsi, le silence gardé sur certains faits peut venir de leur notoriété même, comme dans le cas des saisons, du temps, ou d'autres phénomènes naturels. Il peut venir encore du caractère sacré de ces faits : ainsi, les Athéniens ne mentionnaient pas les furies de la mythologie; ou d'une contrainte extérieure : ainsi, les statues de Brutus et de Cassius n'étaient pas portées en procession. Le silence peut encore s'expliquer par la crainte ou le dégoût, comme à l'arrivée de quelque fâcheuse nouvelle; par l'indignation, la haine, le mépris, l'inquiétude : ainsi Josèphe garde le silence sur le Christianisme, et Eusèbe ne fait aucune mention de la mort de Crispus dans la Vie de Constantin, son père; par quelque affection profonde, comme dans le sentiment du poëte: *Give sorrow words;* par politique, par des motifs de prudence ou de convenance : ainsi la reine, dans ses discours, ne fait aucune mention des personnes, quelqu'influentes qu'elles soient d'ailleurs dans le monde politique; et à l'époque du choléra les journaux comprirent, après quelque temps, qu'il fallait garder le silence sur les ravages du fléau. Certaines omissions s'expliquent aussi par le cours naturel et graduel que suivent les faits, ainsi qu'il arrive pour les inventions et les découvertes, dont l'histoire est souvent obscure, par suite de la perte des documents ou d'autres témoignages directs : nous n'irons pas chercher des informations théologiques dans un Traité sur la Géologie.

De plus, il arrive fréquemment que des omissions se font d'après quelque loi, comme l'influence variable d'une cause extérieure, et alors, loin d'être un sujet d'embarras, elles peuvent même venir en aide à l'évidence qui se présente, en lui servant de corrélation. Par exemple, on peut indiquer tel obstacle, fait, principe, ou loi, qui, s'il existe réellement, doit diminuer ou détourner les traces de sa présence, précisément au point, dans la direction, avec les variations, dans l'ordre et la suite que l'on retrouve dans son histoire actuelle. A la première vue, on peut prendre pour une circonstance suspecte qu'il n'existe qu'un ou deux manuscrits de certain document célèbre; mais si l'on

savait que le Pouvoir souverain s'est efforcé de les faire disparaître et de les détruire à l'époque de leur publication, et que les manuscrits existants ont été trouvés précisément dans les lieux où l'histoire constate que la tentative de destruction n'a pas réussi, la coïncidence viendrait corroborer fortement l'évidence que l'on avait.

C'est un principe familier aux sciences mixtes qu'aussi souvent qu'une vérité abstraite doit être tirée des faits physiques, ces faits se présentent d'eux-mêmes aux expérimentateurs. Ainsi un auteur, qui a écrit sur la mécanique, observe, après avoir traité des lois du mouvement : « Ces lois sont les principes les plus simples auxquels le mouvement puisse être réduit, et c'est sur eux que repose toute la théorie. Il est vrai qu'ils ne sont pas évidents par eux-mêmes et qu'ils n'admettent pas de preuve exacte, par voie d'expérience, à cause de la grande perfection que devraient avoir les instruments et de la précision nécessaire aux expériences, par suite des effets du frottement et de la résistance de l'air, difficultés qu'on ne saurait faire entièrement disparaître. Ces principes néanmoins sont constamment, et d'une manière invariable, indiqués à nos sens, et ils sont d'accord avec l'expérience aussi loin qu'on peut la pousser. Plus soigneusement sont faites les expériences, plus de soins on apporte à écarter ou à diminuer les obstacles qui tendent à conduire à un résultat erronné, et plus aussi le résultat de ces expériences coïncidera avec ces lois (1). » Il en est de même pour des faits ou des doctrines; une évidence qui tend à les établir durant une certaine période, peut, dans certaines circonstances, être une preuve aussi puissante de leur présence durant cette période que le *quod semper, quod ubique, quod ab omnibus*.

Et de même, en ce qui regarde le Canon et la Croyance, « nous nous appuyons ainsi sur les quatrième et cinquième siècles. Quant à l'Écriture, les témoignages des premiers siècles ne parlent d'une manière distincte, fréquente ou unanime, que de quelques livres principaux comme les Évangiles; mais nous

(1) Wood's Mechan., p. 31.

apercevons cependant en eux une tendance, se développant sans cesse, d'approcher de l'accord parfait que nous trouvons dans le cinquième siècle. Le témoignage de cette dernière époque est la limite à laquelle vient converger tout ce qui a été dit auparavant. Par exemple, on dit communément, l'*exception confirme la règle;* or, quand nous avons des raisons de penser qu'un écrivain ou un siècle *devrait* avoir porté témoignage de telle et telle chose, *si ce n'eût été* pour ceci ou cela, ceci et cela étant de simples accidents de sa position, on peut dire alors que cet écrivain ou ce siècle *tend vers* ce témoignage. C'est dans ce sens que les premiers siècles tendent vers le cinquième. Envisageant le sujet comme susceptible d'une évidence morale, nous semblons voir dans le témoignage du cinquième siècle précisément le témoignage qu'a donné chaque siècle précédent, en exceptant toutefois les accidents, tels que la perte de documents qui ont jadis existé, ou les malentendus de cette époque, occasionnés par l'absence de rapports entre les Églises. Le cinquième siècle est comme un commentaire des textes obscurs des siècles qui l'ont précédé, et il fournit une explication que toute personne honnête, s'aidant de commentaires, reconnaît être la vraie. Les choses se passent ainsi, en ce qui regarde la croyance catholique, quoiqu'il n'y ait pas tant à expliquer. Je dis pas tant, car personne, je suppose, ne niera que la croyance est tout aussi pleinement développée et aussi unanimement adoptée dans les Pères du quatrième siècle que dans les Pères du cinquième. Et encore, il n'y avait eu précédemment de doute grave sur aucune de ses doctrines, comme il y en a eu sur l'Épître aux Hébreux ou l'Apocalypse. S'il en a été soulevé, ils l'ont été par de simples individus, comme le fit Origène sur l'Éternité des peines, et non pas par des Églises particulières; ou bien ils furent tout d'abord condamnés par l'Église générale, ainsi que cela avait lieu pour les hérésies. Mais il ne s'éleva de doutes sur aucune doctrine fondamentale, telle que l'Incarnation ou la réhabilitation, et cela malgré le manque de ces libres rapports qui étaient l'occasion de doutes sur certaines parties du Canon. Cependant, dans l'un et l'autre cas, nous avons d'abord une *inégalité* dans l'évi-

dence, car ce qui fut reçu plus tard comme divin: les doctrines de la sainte-Trinité, de l'Épiscopat, et encore les quatre Évangiles, ont eu des témoignages en leur faveur dès le premier siècle. Mais certaines autres doctrines étaient d'abord plutôt adoptées et pratiquées qu'imposées : ainsi la nécessité du baptême des enfants; et nous voyons que certains livres, comme l'Épître aux Hébreux et l'Apocalypse, étaient, dans certains pays, mis en doute, ou l'on refusait absolument de les recevoir. De même que l'unanimité du cinquième siècle, en ce qui regarde le Canon, éclaircit et fait évanouir toutes les différences antérieures, ainsi l'abondance des matériaux que fournit le quatrième siècle, quant aux interprètes de la croyance, développe et harmonise tout ce qui est caché ou incomplet dans les siècles précédents touchant la doctrine. Ce résultat nous est offert non pas d'une manière embrouillée, comme le ferait, pour le Canon, le commentaire d'un texte épineux et confus, mais celui d'un texte précis. Dans les deux cas, le siècle qui vient après ne fait que présenter le complément du témoignage porté par le siècle précédent (1). »

Si cela est vrai, dans un cas où l'on ne suppose pas le développement de la doctrine, il en sera à plus forte raison ainsi quand la doctrine en question grandit; un accroissement d'évidence ne fait que représenter fidèlement l'état de l'évidence primitive sur laquelle elle s'appuie.

Ainsi il peut arriver d'avoir trop d'évidence; c'est-à-dire une évidence si concluante et si exacte qu'elle jette du doute sur le fait en faveur duquel elle est invoquée. Les lettres authentiques de saint Ignace ne contiennent aucun de ces termes ecclésiastiques, tels que *Prêtre* ou *Siége,* qui plus tard deviennent d'un usage fréquent, et l'Écriture y est citée avec réserve. Les Épîtres interpolées au contraire la citent fréquemment; c'est-à-dire qu'elles sont trop scripturaires pour être apostoliques. Peu de personnes familières avec la théologie primitive pourront, à la

(1) Tracts for the Times, vol. V, prop. 102-104.

première lecture, accepter sans suspicion le plus long symbole de saint Grégoire Thaumaturge ou le Traité de saint Hippolyte contre Beron, par suite de la précision du langage théologique.

L'influence des circonstances sur l'expression de l'opinion ou le témoignage fournit une autre forme de la même loi d'omission. « Je suis prêt à admettre, dit Paley, que les anciens défenseurs du Christianisme, dans leur argumentation, n'insistaient pas sur les miracles aussi fréquemment que je l'aurais fait. Leur tâche était de combattre les notions d'une intervention magique, contre laquelle la simple production des faits ne pouvait suffire pour convaincre leurs adversaires; je ne sais pas si eux-mêmes la regardaient comme décisive dans la controverse. Mais depuis qu'il est prouvé, je pense, d'une manière certaine, que la réserve avec laquelle ils en appelaient aux miracles ne saurait être attribuée, ni à leur ignorance, ni à ce qu'ils doutaient des faits, c'est tout au plus une objection à faire, non contre la vérité de l'histoire, mais contre le jugement de ses défenseurs (1). » De la même manière, les premiers Chrétiens ne s'occupaient vraisemblablement pas de la question de la légalité abstraite des images dans le culte catholique, en présence des superstitions et des immoralités du paganisme. Il n'est pas vraisemblable non plus qu'ils cherchassent à déterminer la place que la sainte Vierge devait occuper dans notre vénération, avant d'avoir convenablement raffermi la gloire suprême et le culte du Dieu Incarné, son Fils et Seigneur, dans l'affection des fidèles. Ils n'avaient pas non plus à reconnaître le purgatoire comme faisant partie de la nouvelle loi, avant que l'esprit du monde se fût glissé dans l'Église, et que des habitudes de corruption y eussent été introduites. La liberté ecclésiastique ne pouvait pas être défendue avant d'avoir été attaquée. Un pape ne pouvait s'élever qu'en suivant la puissance qu'acquérait l'Église. On n'avait aucun besoin de monastères à l'époque où l'on martyrisait. Saint Clément ne pouvait pas prononcer un jugement sur la doctrine de Bérenger, ni saint Denys réfuter les Ubiquistes,

(1) Evidences, III, 5.

ni saint Irénée dénoncer l'opinion protestante sur la justification, ni saint Cyprien poser une théorie de persécution. Il y a « sous le ciel un temps pour chaque chose ; » « un temps pour garder le silence et un temps pour parler. »

Quelquefois, quand le manque d'évidence sur une série de faits ou de doctrines est inexplicable, il arrive que le cours du temps fait découvrir une explication relativement à une partie de ces faits ou de ces doctrines, explication qui nous fait prendre patience sur l'obscurité historique de ce qui reste inexpliqué. Nous trouvons deux exemples du silence accidentel d'un témoignage primitif et précis sur des doctrines importantes qu'il est à propos de citer ici. Au nombre des articles de croyance catholique auxquels la réformation a surtout résisté, étaient la messe et la vertu sacramentelle de l'unité ecclésiastique. Depuis l'époque où commença la réforme, on a découvert les plus courtes épîtres de saint Ignace, et on a vérifié les anciennes liturgies. Ces deux circonstances ont mis fin, pour la plupart des théologiens, aux controverses sur ces deux doctrines. Ce qui est arrivé pour ces deux points peut arriver pour d'autres ; et quoique cela ne soit pas encore réalisé, par cela seul que nous avons un précédent sur ces deux doctrines, nous avons une sorte de compensation à l'obscurité dans laquelle continue à être enveloppée l'histoire primitive d'autres doctrines.

SECTION III.

MÉTHODE POUR CONDUIRE NOS RECHERCHES.

Il semble, d'après ce qui précède, que le sujet dont nous nous occupons se présente à nous à peu près de la manière suivante :

Certaines doctrines, qui prétendent être apostoliques, nous arrivent ; elles remontent à une si haute antiquité que, quoique nous puissions fixer la date de leur établissement formel au quatrième, cinquième, huitième ou treizième siècle, cependant, d'après ce qu'il paraît, elles peuvent, dans leur substance,

être contemporaines des apôtres, et se trouver clairement exprimées ou simplement impliquées dans les textes de l'Écriture-Sainte. En outre, ces doctrines actuellement en existence, sont universellement regardées, sans aucune contestation, comme ayant représenté dans chaque siècle les doctrines des temps qui les ont précédées, et on les fait remonter ainsi à une date indéfiniment reculée, alors même que l'on nie leur union ultérieure avec le symbole des apôtres. De plus, on avoue que ces doctrines forment corps l'une avec l'autre, de sorte qu'en rejeter une, c'est troubler l'unité des autres. Elles renferment dans leur propre unité même ces articles de foi élémentaires, tels que celui de l'Incarnation, que plus d'un antagoniste du système de doctrines, comme système, fait profession d'admettre, et, quoi qu'il fasse, qu'il ne peut raisonnablement séparer, soit dans la preuve soit dans le fond, des doctrines qu'il désavoue. De plus, ces doctrines occupent tout le champ de la théologie, et ne laissent, sauf quelques détails, rien à remplir à aucun autre système. D'ailleurs, en fait, aucun système rival ne se présente, de sorte que nous n'avons pas à choisir entre cette théologie et une autre. Cette théologie, en outre, réunit tout ce qui est nécessaire à la direction de l'opinion et de la conduite, direction qui, extérieurement, semble être l'objet spécial de la révélation. Cette théologie remplit les promesses de l'Écriture en s'adaptant aux divers problèmes de la pensée et des choses pratiques, que nous rencontrons dans la vie. Elle est, en outre, pour ne pas dire plus, l'approximation la plus voisine de la religion de l'Église primitive, de celle des apôtres et des prophètes. Tout le monde conviendra qu'Élie, Jérémie, Jean-Baptiste et saint Paul, ressemblent, dans leur histoire et leur manière de vivre (je ne parle ni des mesures de la grâce, ni de la doctrine, ni de la conduite, points qui sont en discussion; mais seulement de ce qui est extérieur et frappe les yeux, et ce n'est pas une petite ressemblance quand les choses sont vues dans leur ensemble et à une grande distance), ces saints et héroïques personnages, dis-je, ressemblent davantage à un prédicateur dominicain, à un jésuite missionnaire, à un frère de l'ordre des Carmes; ils

ressemblent plus à saint Toribio, à saint Vincent-Ferier, à saint François-Xavier, à saint Alphonse de Liguori, qu'à aucun autre individu, ou, pris ensemble, à aucune classe d'hommes que l'on pourrait choisir dans les autres communions. Enfin, nous pouvons ajouter, en faveur de cette doctrine, la haute probabilité antérieure que la Providence doit avoir veillé sur son ouvrage en dirigeant et en ratifiant les développements qui étaient inévitables.

En dernier lieu, il résulte de ce que nous avons exposé que, dans les questions pratiques, nous en sommes réduits à nous conduire surtout par des présomptions telles que celles énoncées plus haut, et, d'une manière secondaire seulement, par des recherches sur l'évidence et des preuves directes. En cas de développements, nous devons nous attendre à l'insuffisance, à la variation, à l'interruption des preuves, et même au silence. Ces choses quelquefois sont même nécessaires, et une trop grande exactitude, une trop grande force d'évidence peut nuire à la doctrine en faveur de laquelle elle est invoquée, parce que cette exactitude et cette force n'entrent pas dans les probabilités.

Si c'est là, en un mot, le véritable aspect de la forme générale sous laquelle se présente à nous l'ensemble des développements communément appelés catholiques, avant que nous ayons minutieusement examiné la preuve particulière sur laquelle ils reposent, je pense, en ce qui regarde leur acceptation, que nous n'aurons pas de peine à préciser ce que la vérité logique et le devoir nous prescrivent. Il va sans dire que nous les traiterons, comme nous sommes dans l'habitude de traiter d'autres vérités, d'autres faits mis en avant sur des preuves qui portent avec elles une forte présomption en leur faveur. Quand, tous les jours, de tels faits se présentent à nous, comment agissons-nous avec eux? Nous les abordons, non avec suspicion et avec l'intention de les critiquer, mais avec une franche confiance. Nous ne faisons pas d'abord usage de notre raison sur des opinions reçues, mais de notre foi. Nous ne commençons pas par douter de ces opinions; nous les recevons de confiance et nous les mettons ensuite à l'épreuve, non de propos délibéré, mais spontanément.

Nous les mettons à l'épreuve en nous en servant, en les appliquant à leur sujet, à leur preuve, à l'ensemble des circonstances auxquelles elles appartiennent. Nous voyons si elles donnent naturellement leur interprétation ou leur couleur, et c'est seulement quand elles échouent dans l'épreuve, soit pour établir un phénomène ou harmoniser les faits, que nous découvrons que nous devons rejeter les doctrines ou les assertions que nous avions d'abord reçues comme admises. De plus, nous acceptons l'évidence en faveur de ces opinions, quelle qu'elle soit, comme un tout, comme formant une preuve combinée, et nous interprétons ce qu'il y a d'obscur en elles par les parties qui en sont claires. En outre, nous les traitons suivant la force de probabilité antérieure qui existe en leur faveur. Nous accueillons avec patience les difficultés que présente leur application, les objections apparentes que l'on tire contre elles de certains faits, leur manque de clarté et de netteté, si ces opinions ont des titres importants à notre attention.

Ainsi, tous les physiciens acceptent comme vraie la théorie de la gravitation de Newton, parce qu'elle est généralement reçue, et ils s'en servent sans la soumettre d'abord à une épreuve rigoureuse. Chacun l'applique pour son propre usage, et s'il survient des phénomènes dont cette théorie ne donne pas la solution, les hommes de science s'en inquiètent peu, car ils sont sûrs qu'il doit y avoir une manière de les expliquer, conformément à cette théorie, quoique cette explication ne se présente pas à eux.

De même, si nous trouvons un passage concis ou obscur dans une des lettres de Cicéron à Atticus, nous ne nous ferions aucun scrupule d'admettre comme son explication véritable un passage plus explicite de ses lettres *ad familiares*. Le langage d'Eschyle est éclairci par Sophocle, et Thucydide est expliqué par Aristophane sous le rapport de l'histoire. Horace, Perse, Suétone, Tacite et Juvénal s'éclairèrent les uns les autres. Platon lui-même peut trouver un commentateur dans Plotin, et saint Anselme est interprété par saint Thomas. Nous pouvons savoir que deux écrivains diffèrent, et alors nous ne les rapprochons pas comme

co-témoins d'une vérité : Luther a pris sur lui d'expliquer saint Augustin, et Voltaire Pascal, sans persuader le monde qu'ils eussent le droit de le faire. Dans aucun cas, nous ne commençons par douter qu'un commentaire soit en désaccord avec son texte, quand il y a, à première vue, conformité entre eux. Nous éclairons l'un par l'autre quoique, ou mieux, parce que le premier est plus complet et plus clair que le dernier.

Nous faisons de même avec l'Écriture-Sainte quand nous avons à interpréter les passages prophétiques et les types de l'Ancien Testament. L'événement qui est le développement d'une prédiction sert aussi à l'interpréter ; il fournit un accomplissement en imposant un sens. Nous acceptons certains événements comme l'accomplissement des prophéties, à cause des points nombreux de ressemblance qui existent entre eux, et en dépit des difficultés incidentes qui peuvent se présenter. La difficulté, par exemple, de rendre compte du fait que la dispersion des Juifs suivit leur attachement à la loi et non pas son abandon, ne nous empêche pas d'insister sur leur état actuel comme un argument contre les incrédules. De plus, nous soumettons facilement notre raison à une autorité compétente, et nous acceptons certains événements comme l'accomplissement de prédictions qui en semblent fort éloignées ; ainsi ce passage : « J'ai appelé mon fils hors d'Égypte. » Ne rencontrons-nous pas une difficulté quand saint Paul en appelle à un texte de l'Ancien Testament, rapporté différemment dans nos versions hébraïques, et que voici : « M'as-tu préparé un corps. » La foi accepte ces difficultés, et nous les abandonnons à elles-mêmes. Encore moins regardons-nous la surabondance et l'étrangeté d'une interprétation comme une raison suffisante pour priver le texte ou le fait auquel elles se rapportent des avantages qu'ils peuvent en tirer. Que les expressions restent au-dessous de ce qu'elles veulent dire, que l'écrivain sacré ne l'ait pas eu en vue ou qu'un accomplissement antérieur ait eu lieu, nous ne tirons pas de là des objections. Le lecteur qui lirait seul le texte de l'Écriture, en dehors de l'influence de la tradition reçue qui heureusement l'entoure, serait bien surpris si on lui disait que

les paroles du prophète : « Une vierge concevra, » et celles-ci : « Que tous les anges de Dieu l'adorent, » se rapportent à Notre-Seigneur; mais, en tenant compte de la liaison intime qui existe entre le Judaïsme et le Christianisme et de l'inspiration du Nouveau Testament, nous y ajoutons foi sans scrupule. Nous sentons avec raison que nous pouvons accepter sans inconvénient la prophétie de Balaam dans son sens chrétien, tout en pensant qu'elle a été fidèlement remplie en la personne de David. Il nous est permis de croire que l'histoire de Jonas porte avec elle sa moralité, et que la rencontre d'Abraham et de Melchisédec est trop simple pour signifier grand'chose en elle-même.

Butler corrobore ces observations, quand, en parlant de l'évidence particulière du Christianisme, il nous dit : « Qu'une partie d'une prophétie soit obscure ou inintelligible, cela n'invalide en rien la preuve de prévision qui naît de la réalisation apparente de ses autres portions qui sont comprises; car le cas est alors évidemment le même que si les parties non comprises étaient perdues, ou n'étaient pas écrites, ou étaient écrites dans une langue inconnue. Que l'on tienne compte ou non de cette observation, elle est d'une vérité si évidente qu'il paraît inutile pour le démontrer de donner un exemple pris dans les choses ordinaires (1). » Il continue ainsi : « Quoiqu'un homme soit incapable, par ignorance, parce qu'il manque des moyens de recherches ou parce qu'il n'a pas donné cette direction à ses études, de juger si des prophéties particulières ont été entièrement accomplies, il peut voir cependant, d'une manière générale, qu'elles sont arrivées à un tel degré d'accomplissement qu'il acquerra la conviction d'une prévision plus qu'humaine dans ces prophéties, et il croira que ces événements sont arrivés en vue de l'accomplissement de ce qui avait été prédit. Pour la même raison aussi, quoique par suite des lacunes de l'histoire et des différences que présentent les versions des historiens, l'homme le plus instruit ne saurait déter-

(1) Anal., II, 7.

miner d'une manière satisfaisante que telles parties de l'histoire prophétique ont été complétement remplies, bien que cependant il puisse s'élever de leur accomplissement général une forte preuve de prévision, preuve de prévision aussi forte peut-être que Celui qui a donné la prophétie désirait la fournir pour telle ou telle de ses parties. »

Butler appuie ces remarques sur le parallèle de la fable et de la satire déguisée : « Un homme peut être assuré d'avoir compris la pensée d'un auteur dans une fable ou une parabole racontée sans aucune explication ou sans que la moralité en soit tirée, simplement parce qu'il la voit susceptible de telle application, et que l'on peut naturellement en tirer telle moralité. Il peut être pleinement convaincu que tel écrit satirique a eu en vue telles personnes et tels événements, simplement parce que la satire peut leur être appliquée, et d'après l'observation que nous avons faite, il sera satisfait de la satire, quoiqu'il ne soit pas assez versé dans les affaires ou l'histoire de ces personnes pour en comprendre la moitié. Sa satisfaction d'avoir saisi le sens qui était dans l'intention de l'auteur, serait plus ou moins grande en proportion que la portée générale de la satire lui paraîtrait susceptible de telle application et suivant le nombre de choses particulières auxquelles il pourrait la faire. » Butler conclut de là que si une série d'événements ou l'histoire d'une personne comme Notre-Seigneur, par exemple, répond dans l'ensemble au texte prophétique, elle devient de suite la véritable interprétation de ce texte, en dépit des difficultés de détail. On peut appliquer cette règle d'interprétation au cas parallèle de passages de l'Écriture relatifs aux doctrines, quand une certaine croyance nous est donnée comme tirée de la révélation, qu'elle nous est recommandée par de fortes présomptions et ne présente aucune opposition frappante avec le texte sacré.

Le même auteur observe qu'un premier accomplissement d'une prophétie n'est pas une objection à opposer à un second accomplissement, quand ce qui ressemble à un second développement s'est accompli. Et ainsi une interprétation des textes relatifs aux doctrines peut être littérale, exacte, suffisante, et

cependant, en dépit de tout cela, elle peut ne pas embrasser toute la portée de leur signification. L'interprétation plus complète, si on la découvre, peut être moins satisfaisante et moins précise, comme interprétation, que le sens étroit donné d'abord. Dans ces cas, la justification d'une plus large interprétation repose sur quelque probabilité antérieure, telle qu'un consentement catholique, et les bases de l'interprétation la plus étroite sont le contexte et les règles de la Grammaire. Tandis qu'un commentateur critique prétend que le Livre sacré *n'a pas besoin* de signifier plus que ne dit sa Lettre, ceux qui l'interprètent d'une manière plus large soutiennent, comme Butler dans le cas des prophéties, que nous n'avons aucune raison de limiter le sens de mots qui ne sont pas humains, mais divins.

Par un exercice semblable de raisonnement l'on interprète les premières phases d'un développement par les dernières. Le même esprit ergoteur et jaloux qui refuse d'étendre la signification du texte sacré, quand il s'agit d'enseignement et de prophétie, s'occupera à pointiller sur les témoignages anté-nicéens, pour les doctrines et les usages qui datent du concile de Nicée ou du moyen âge. Quand ces mots : « Mon père et moi ne faisons qu'un, » sont avancés comme preuve de l'unité de Notre-Seigneur avec le Père, les controversistes hérétiques disent qu'ils ne voient pas pourquoi on croirait que ces mots indiquent plus qu'une unité de volonté. Quand « ceci est mon corps » est cité comme une garantie du changement du pain en corps de Notre-Seigneur, ils expliquent ces mots comme une figure, parce que telle est leur interprétation la plus frappante. De la même manière, quand les Catholiques romains citent les invocations de saint Grégoire, on leur dit que ce sont des figures de rhétorique; quand ils en appellent aux allusions que saint Clément fit au purgatoire, on leur répond que c'était peut-être du platonisme ; quand ils invoquent le langage d'Origène sur les Prières aux Anges et les Mérites des Saints, on soutient que ce n'est qu'un exemple de son hétérodoxie. A l'exaltation de la *Cathedra Petri* par saint Cyprien, on répond qu'il n'avait en vue qu'un siége figuratif ou abstrait; au témoi-

gnage général rendu dans les temps primitifs à l'autorité spirituelle de Rome, qu'il s'explique par sa grandeur temporelle; au langage de Tertullien sur la Tradition et l'Église, qu'il envisageait ces choses comme légiste. Au lieu de procéder ainsi, on devrait logiquement interpréter l'état primitif et la preuve de chaque doctrine respectivement à l'aide de la doctrine elle-même qui a été fixée en dernier lieu.

Ceux qui se refusent à voir le commencement d'un développement sous le jour que lui donne son résultat, ne veulent pas non plus que l'ensemble éclaire les parties. Les doctrines catholiques, ainsi que j'ai déjà eu occasion de l'observer, sont membres d'une même famille; elles s'appuient, se corroborent, se confirment, s'éclairent l'une par l'autre; en d'autres termes, l'une fournit la preuve de l'autre, et toutes fournissent des preuves à chacune d'elles. Si celle-ci est prouvée, celle-là devient probable; si celle-ci et celle-là sont toutes deux probables, mais par des raisons différentes, chacune d'elles donne à l'autre sa probabilité propre. L'Incarnation est l'antécédent de la doctrine de la médiation et l'archétype tout à la fois du principe sacramentel et du mérite des saints. De la doctrine de la médiation découlent l'expiation, la messe, le mérite des martyrs et des saints, leur invocation et leur culte. Du principe sacramentel viennent les sacrements proprement dits, l'unité de l'Église et le Saint-Siége comme son type et son centre, l'autorité des conciles, la sainteté des rites, la vénération des lieux saints, les châsses, les images, les vases sacrés, l'ameublement et les vêtements d'église. Des sacrements, nous avons le baptême qui, d'une part, est développé dans la confirmation; de l'autre, dans la pénitence, le purgatoire et les indulgences. Nous avons le développement du sacrement de l'Eucharistie dans la présence réelle, l'adoration de l'hostie, la résurrection des corps et la vertu des reliques. De plus, la doctrine des sacrements conduit à la doctrine de la justification; celle de la justification à celle du péché originel; celle du péché originel au mérite du célibat. Ces développements séparés ne sont pas indépendants l'un de l'autre; mais ils se lient par des rapports intimes et grandissent

ensemble, tandis qu'ils viennent de l'un d'eux. La messe et la présence réelle font partie d'un développement; la vénération des saints et de leurs reliques fait partie d'un autre; leur puissance d'intercession, l'état du purgatoire, et en outre la messe et le purgatoire, sont des développements corrélatifs. Le célibat est la marque caractéristique de la vie monastique et sacerdotale. Vous devez accepter le tout ou rejeter le tout; la réduction ne fait qu'affaiblir et l'amputation mutile. Il est vain de tout accepter, moins quelque chose cependant qui forme une partie aussi intégrante de l'ensemble que le reste; et d'autre part, c'est une chose sérieuse que d'accepter une partie d'un tout, car, avant de savoir où vous en êtes, vous pouvez être entraîné par une nécessité logique, inflexible, à accepter le tout.

D'ailleurs, puisque les doctrines réunies font une religion intégrale, il s'ensuit que les diverses preuves, qui appuient respectivement ces doctrines, appartiennent à un tout, doivent être mises en bloc, et que l'on peut les invoquer toutes en défense de l'une d'elles. Une réunion de preuves faibles donne une preuve forte, et en outre un argument fort donne de la consistance aux arguments collatéraux qui sont faibles en eux-mêmes. Par exemple, en ce qui regarde les miracles, soit de l'Écriture, soit de l'Église : « Le nombre de ceux qui portent leurs preuves avec eux, et qui sont crus pour eux-mêmes, est petit, mais ils nous fournissent les bases sur lesquelles nous acceptons les autres (1). » De plus, personne ne s'imaginerait qu'il est nécessaire, avant d'accepter l'Évangile selon saint Mathieu, de trouver d'abord des témoignages à l'appui de chacun de ses chapitres et de ses versets. En prouvant qu'une de ses parties a existé dans les temps anciens, le tout se trouve prouvé, car cette partie n'est que la fraction d'un tout, et quand le tout est prouvé, il met à couvert telles parties qui, par des raisons accidentelles, n'ont pas en leur faveur la preuve de leur antiquité. Il suffirait, pour prouver que saint Augustin a connu la version italique des Écritures, de montrer qu'il l'a citée une

(1) Essai sur les miracles, p. CI.

ou deux fois. Et, de la même manière, on admettra généralement que la preuve de l'existence d'une seconde personne dans la divinité diminue démesurément le poids qu'il serait sans cela nécessaire de donner à la preuve avancée pour croire en une troisième personne. On conviendra aussi que la doctrine de l'expiation étant en quelque sorte corrélative de celle du châtiment éternel, la preuve de la première fortifie virtuellement la preuve de la seconde. Ainsi, les protestants sentiraient qu'il importe peu, à moins que ce ne fût comme présage de victoire, de réduire un adversaire à nier la transsubstantiation, si cet adversaire persiste à adhérer fermement aux doctrines de l'invocation des saints, du purgatoire, des sept sacrements et du mérite des bonnes œuvres. Ils sentent qu'il serait insignifiant qu'un de leurs coreligionnaires condamnât l'adoration de l'hostie, la suprématie de Rome, la convenance du célibat, la confession auriculaire, la communion sous une seule espèce et la tradition, s'il était en même temps plein de zèle pour la doctrine de l'immaculée Conception.

Le principe sur lequel reposent ces observations a la sanction de quelques-uns des plus profonds théologiens anglais. L'évêque Butler, par exemple, que nous avons cité si souvent, argumente ainsi en faveur du christianisme, tout en avouant, en même temps, le désavantage qui par suite pèse sur la révélation. « En réunissant des preuves probables, dit-il, non-seulement on fortifie la preuve principale, mais on la multiplie. Je ne dissuaderais personne de rapporter ce qu'il pense de favorable à l'opinion contraire... La vérité de notre religion, comme la vérité des choses ordinaires, doit être jugée par toutes les preuves en sa faveur prises ensemble. A moins que la série des choses qui peuvent être alléguées dans le cours de cet argument et chacune de ses particularités ne puissent être raisonnablement supposées avoir été accidentelles, sa vérité sera prouvée (l'impossibilité de cette supposition fait la force de l'argument en faveur du christianisme). Il faut procéder de la même manière que si, dans une affaire ordinaire, de nombreux

événements admis devaient être avancés pour prouver un autre événement contesté. La vérité de l'événement contesté serait prouvée, non-seulement si quelqu'un des événements admis l'impliquait clairement; mais elle le serait aussi, quand bien même aucun d'eux ne le ferait séparément, s'il n'était pas permis raisonnablement de supposer que la totalité des événements admis, pris ensemble, fussent arrivés, à moins que celui qui est contesté ne fût vrai.

« Il est évident que la nature de cette preuve donne un grand avantage aux personnes qui attaquent le christianisme, surtout en conversation. Car il est facile de montrer brièvement et à la légère que l'on peut élever des objections contre telle et telle chose, que telles et telles autres choses ont peu de poids en elles-mêmes; mais il est impossible, de cette manière, de montrer la force de l'ensemble d'un argument quand les preuves sont réunies sous un seul point de vue (1). »

C'est ainsi que M. Davison condamne « cette manière vicieuse de raisonner » qui représente « tous les défauts d'une preuve, dans ses diverses branches, comme autant d'objections; » qui conduit « les recherches de manière à faire ressortir que, si les arguments isolés ne sont pas concluants l'un par l'autre, nous avons une série d'exceptions aux vérités de la religion, au lieu d'une suite de présomptions favorables devenant plus fortes à chaque pas. On enseigne au sceptique qu'il ne peut pleinement s'appuyer sur tel ou tel motif de croyance, qu'aucun d'eux n'offre de sécurité, et il arrive à la conclusion forcée qu'il faut les rejeter l'un après l'autre, au lieu de les joindre et de les combiner (2). » Il n'y a peut-être pas d'ouvrage qui fournisse, dans un petit cadre, plus d'exemples de cette violation des principes de raisonnement indiqués dans ces passages, que le Traité de Barrow sur la Suprématie du Pape.

Les remarques de ces deux écrivains se rapportent au devoir de combiner les doctrines qui appartiennent à un corps et les

(1) Anal., II, 7.
(2) On Prophecy, I, p. 28.

preuves qui se rapportent à un même sujet, et peu de personnes oseront le contester dans un sens abstrait. Voici l'application qui a été faite ici de ce principe : quand une doctrine nous arrive, recommandée par de fortes présomptions en faveur de sa vérité, nous sommes obligés de la recevoir sans suspicion et de nous en servir comme d'une clef pour arriver aux preuves auxquelles elle fait appel ou aux faits qu'elle a la prétention de systématiser, quel que puisse être notre jugement ultérieur à son égard. Il ne suffit pas de répondre à cela que la voix de notre Église particulière niant ce prétendu catholicisme, c'est là une probabilité première qui renverse toutes les autres, et qui réclame tout d'abord d'une manière loyale et sans raisonnement obéissance à sa propre interprétation. Cette raison peut certainement excuser les individus de commencer par douter et se défier des développements catholiques ; mais ce n'est là qu'une manière d'éluder le blâme.

SECTION IV.

EXEMPLES EXPLICATIFS.

La règle d'interprétation qui a été exposée plus haut doit être maintenant, comme moyen d'éclaircissement, appliquée à plusieurs des développements qui sont désignés sous le nom de catholiques. A proprement parler, l'examen des cas particuliers appartient aux derniers chapitres de cet Essai ; mais il nous restera encore assez à examiner dans ces chapitres, quoique nous donnions ici quelques exemples.

1° Dans la question soulevée par plusieurs savants théologiens des dix-septième et dix-huitième siècles, touchant les vues des premiers Pères sur la divinité de Notre-Seigneur, les uns jugent leur théologie par la force littérale des phrases et des expressions séparées, ou par les opinions philosophiques du jour ; les autres, au contraire, la jugent à l'aide de la doctrine de l'Église catholique, telle qu'elle a été fixée plus tard par l'autorité. Les uns soutiennent que les Pères *n'ont pas besoin* d'avoir pensé plus que

ce qui fut ensuite regardé comme hérésie ; les autres répondent que *rien n'empèche* que la signification de leurs écrits ait plus d'extension. De sorte que la position prise par Bull semble consister à soutenir que le Symbole de Nicée est une *clef naturelle* pour interpréter le corps de la théologie anténicéenne. Son but principal est d'expliquer les difficultés de cette théorie ; mais la notion de difficultés et le besoin de les expliquer supposent une règle dont ces difficultés sont des exceptions apparentes, et d'après lesquelles elles doivent être expliquées. Le titre même de son ouvrage : *Défense du Symbole de Nicée,* montre qu'il ne cherche pas à arriver à une conclusion, mais à imposer une manière de voir. Il s'occupe de défendre le Symbole contre Sandius à l'aide des Pères, et de défendre les Pères contre Petau, à l'aide du Symbole. Il défend le Symbole et les Pères, en conciliant son contenu avec leurs écrits. Il convient que leur langage n'est pas tel qu'il eût été après que le Symbole a été imposé ; mais il dit en réalité que si nous voulons seulement le prendre en main et l'appliquer à leurs écrits, nous découvrirons et harmoniserons leur enseignement, éclaircirons les ambiguités qu'il présente, et apercevrons que leurs assertions anomales sont en petit nombre et insignifiantes. En d'autres termes, il commence par une présomption, et montre combien les faits, si nous les abandonnons à eux-mêmes, se groupent naturellement autour d'elle, et viennent y converger. Il poursuit ce plan avec succès, et cependant sa tâche est des plus pénibles ; de trente écrivains environ qu'il passe en revue, il a, pour une cause ou pour une autre, à en expliquer près d'une vingtaine.

2° La canonicité, c'est-à-dire l'autorité divine des livres du Nouveau Testament, est un sujet auquel nous avons déjà fait allusion, et qui nous fournit un second éclaircissement de la logique par laquelle les faits et les doctrines du Christianisme sont établis. Il est des livres particuliers auxquels on ne peut faire subir l'épreuve du *quod semper, etc.*, de saint Vincent. Less nous présente ainsi l'état de la question : « Toutes les parties du Nouveau Testament, admet-on, n'ont pas été reçues d'un consentement universel comme œuvres véritables des évan-

gélistes et des apôtres. Mais l'homme qui n'avouera pas que la plus grande partie du Nouveau Testament a été universellement reçue comme authentique, et que les autres livres ont été reconnus comme tels par la majorité des anciens, doit avoir résolu par avance de contredire les vérités les plus palpables, et il doit rejeter toute l'histoire (1). »

Par exemple, quant à l'épître de saint Jacques, il est vrai qu'elle est contenue dans la vieille version syriaque du second siècle; mais Origène, dans le troisième siècle, est le premier écrivain parmi les Grecs qui en fasse distinctement mention, et elle n'est citée nominativement par aucun Père latin avant le quatrième siècle. Saint Jérôme dit qu'elle s'accrédita « par degrés avec le temps. » Eusèbe se borne à dire qu'elle fut jusqu'à son temps reconnue par la majorité, et il la classe avec le Pasteur de saint Hermas et l'épître de saint Barnabé (2). »

En outre : « L'épître de saint Paul aux Hébreux, quoique reçue dans l'Orient, ne fut pas admise dans les Églises latines avant le temps de saint Jérôme. Saint Irénée ou n'affirme pas ou nie qu'elle soit de saint Paul. Tertullien l'attribue à saint Barnabé. Caïus l'exclut de sa liste. Saint Hippolyte ne l'admet pas. Saint Cyprien n'en dit rien. Il est douteux que saint Optat l'ait acceptée (3). »

De plus, saint Jérôme nous dit que de son temps, vers l'an 400, l'Église grecque rejetait l'Apocalypse, mais que l'Église latine l'admettait.

De plus : « Le Nouveau Testament se compose de vingt-sept livres, dont l'importance varie. De ce nombre, quatorze ne sont mentionnés nulle part, si ce n'est de quatre-vingt à cent ans après la mort de saint Jean. Parmi ces livres sont les Actes des Apôtres, la seconde épître aux Corinthiens, celle aux Galates, celle aux Colossiens, les deux aux Thessaloniciens et celle de saint Jacques. Des autres treize, cinq, à savoir : l'évangile de saint Jean, l'épître aux Philippiens, la première de Thimothée, celle aux Hébreux

(1) Authent. N. T., p. 237.
(2) Suivant Less.
(3) Tracts for the Times, n° 85, p. 78.

et la première épître de saint Jean, sont cités par un seul écrivain durant la même période (1). »

Sur quoi donc recevons-nous le Canon tel qu'il vient à nous, si ce n'est sur l'autorité de l'Église des quatrième et cinquième siècles? L'Église de cette époque décida — elle ne porta pas seulement témoignage, mais elle jugea les témoignages antérieurs — elle décida, disons-nous, que certains livres faisaient autorité. Nous recevons cette décision comme vraie, c'est-à-dire que nous appliquons à un cas particulier la doctrine de son infaillibilité. En proportion que les cas dans lesquels nous sommes obligés de nous en rapporter à ses décisions se multiplient, nous approchons, en fait, de la croyance qu'elle est infaillible.

3° Au commencement du quinzième siècle, le concile de Constance décréta que « quoique dans l'Église primitive, le sacrement » de l'Eucharistie « fût reçu par les fidèles sous les deux espèces, cependant, afin d'éviter certains dangers et scandales, on avait, avec raison, introduit l'habitude qu'il serait reçu sous chacune des espèces par les consécrateurs, et seulement sous l'espèce du Pain par les laïcs, puisque l'on doit croire très-fermement que le corps et le sang de Jésus-Christ sont réellement contenus aussi bien sous l'espèce du Pain que sous celle du Vin, et qu'on ne saurait douter de cette vérité. »

Maintenant il s'agit de savoir si la doctrine posée et mise en pratique dans l'usage sanctionné ici, était acceptée par l'Église primitive, et si elle peut être regardée comme un juste développement de ses principes et de ses pratiques. Je réponds qu'en partant de la présomption que le concile a raison, ce que nous devons supposer ici, nous trouverons assez de raisons pour le défendre, et serons satisfaits de décider la question par l'affirmative; nous arriverons facilement à cette conclusion : que la communion est licite sous l'une et l'autre espèce, chacune d'elles transmettant le don entier du sacrement.

L'Écriture nous fournit deux exemples de ce qui peut être raisonnablement regardé comme l'administration du Pain sans le

(1) Tracts for the Times, n° 85, p. 80.

Vin ; à savoir, celui même donné par Notre-Seigneur à ses deux disciples sur la route d'Emmaüs, et la conduite de saint Paul sur la mer durant la tempête. En outre, saint Luc parle des premiers Chrétiens comme continuant à vivre d'après la doctrine et dans la confraternité des apôtres, en « *rompant le pain* et en priant, » sans faire aucune mention du Calice. De plus, saint Paul dit que « quiconque mangera ce Pain *ou* boira ce Calice du Seigneur indignement, sera coupable du Corps et du Sang de Notre-Seigneur. » Et tandis qu'il dit seulement le « calice de bénédiction que nous *bénissons*, » sans parler de la participation, il dit du pain, « que nous *rompons ;* » puis il continue : « Nous, quoiqu'étant plusieurs, ne sommes qu'un *pain* et qu'un corps, car nous avons tous eu notre part à ce Pain unique, » sans que l'Apôtre fasse mention du Calice. Notre-Seigneur dit absolument de la même manière : « Celui qui me *mange*, vivra par Moi. »

Plusieurs des types de la sainte Eucharistie tendent à mener à la même conclusion : tels sont l'Agneau pascal, la manne, le pain de proposition, les sacrifices dont le sang était retiré, le miracle des pains, figures du pain seulement ; tandis que l'eau du rocher et le sang s'échappant du côté de Notre-Seigneur correspondent au Vin sans le Pain. Les deux espèces sont représentées par d'autres types ; ainsi la fête de Melchisédech, et le miracle de la farine et de l'huile d'Élisée.

En outre, il était certainement d'usage dans l'Église primitive de communier en certaines circonstances sous une seule espèce, ainsi que nous l'apprennent saint Cyprien, saint Denys, saint Basile, saint Jérôme et autres Pères. Saint Cyprien, par exemple, parle de la communion donnée à un enfant sous l'espèce du Vin, et à une femme sous celle du Pain. Saint Ambroise parle de son frère, qui dans un naufrage enveloppa le pain dans un mouchoir et l'attacha autour de son cou. Il n'est guère permis de supposer que les moines et les ermites dans le désert aient été d'ordinaire en possession du Vin consacré aussi bien que du Pain. D'après la lettre suivante de saint Basile, il paraît que non-seulement les moines, mais que tous les laïcs d'Égypte communiaient ordinairement sous la seule espèce du Pain. La personne

à qui il répond, semble lui avoir demandé si, dans les temps d
persécution, il était permis, en l'absence de prêtre ou de diacre
de prendre la communion dans « notre propre *main*, » ce qu
indique qu'il s'agit évidemment du Pain. Il répond, en gardan
un silence complet sur le Calice, que cela peut être justifié pa
les faits analogues que voici. « Ce n'est certainement pas un
faute, dit-il, car un long usage nous fournit des exemples qu
sanctionnent cette pratique. Tous les moines qui vivent dans l
désert où il n'y a pas de prêtres, gardent la communion che
eux et la reçoivent d'eux-mêmes (ἀφ' ἑαυτῶν.) A Alexandrie et e
Égypte, en général, chaque laïc possède la communion dans s
maison, et quand il le veut il la reçoit de lui-même. Lorsque
prêtre a une fois célébré le sacrifice et donné la communion
celui qui l'a emportée et qui ensuite s'en nourrit chaque jou
doit raisonnablement penser qu'il la reçoit de celui qui la lui
jadis donnée et qu'il y participe avec lui (1).» On peut ajout
qu'au commencement de la lettre il avait parlé de la communic
sous les deux espèces, en disant que c'est une chose « bonne
profitable. »

Nous avons ici l'usage de Pont, d'Égypte, d'Afrique et d
Milan. Nous pouvons y ajouter l'Espagne, si un auteur modern
nous donne d'une manière exacte le sens d'un canon espagnol (2
la Syrie aussi bien que l'Égypte, du moins à une époque récent
puisque Nicéphore (3) nous dit que les Acéphales n'ayant pl

(1) Ep. 93.

(2) Voir Concil. Bracar. ap. Aguirr. Concil. Hisp., t. II, p. 676. Il n'est pas
clair que le Calice ne fut pas administré en même temps, mais d'après la ten
de ce premier canon dans les actes du troisième concile de Braga, qui condam
l'opinion que l'hostie doit être trempée dans le calice, nous n'avons auc
doute que le Vin ne fût pas offert aux laïcs. L'histoire n'a pas à s'occuper
certains points de doctrine se trouvent ou non dans l'Écriture; tout ce qu'e
a à faire est de suivre religieusement ses guides, de ne rien supprimer ni in-
mer par partialité. — Dunham, Hist. of Spain and Port., vol. I, p. 204. Si
complemento communionis signifie simplement dans le canon « pour le Calice
du moins il est parlé du Calice comme d'un complément; la même mani
de voir se retrouve dans la « confirmation de l'Eucharistie » dont il est pa
dans la vie de saint Germain. Voir la vie des Saints anglais, n° 9, p. 28.

(3) Niceph., Hist., XVIII, 45 Renaudot cependant nous parle de deux évêq
au moment où le schisme a été enfin déraciné. Patr. Al. Jac., p. 248. Mais
avaient été consacrés par des prêtres, p. 145.

d'évêques, gardaient le Pain que leurs derniers prêtres avaient consacré, et le distribuaient par miettes chaque année, à Pâques, pour la communion.

Mais l'on peut dire que, « après tout, c'est une mesure si hasardée et si terrible de priver aujourd'hui les chrétiens de la moitié du sacrement, qu'en dépit de ces précédents, l'on a besoin de quelque garantie pour concilier l'esprit à cet usage. Il a pu se rencontrer des circonstances dont nous ne savons rien, qui ont amené saint Cyprien ou saint Basile, ou, avant eux, les chrétiens apostoliques à retrancher une partie du sacrement; mais on ne saurait dire qu'il y a sécurité pour nous à le faire, parce qu'il y avait sécurité pour eux. » Une garantie est certainement nécessaire, et cette garantie se trouve précisément dans l'infaillibilité de l'Église. Si nous pouvons avoir implicitement confiance en elle, rien dans cette preuve n'autorise à élever d'objection contre sa décision dans ce cas, et notre difficulté diminue en proportion que nous trouvons que nous pouvons davantage nous en rapporter à elle. Ajoutons, néanmoins, que les plus jeunes enfants, à une certaine époque, étaient admis à recevoir l'Eucharistie, du moins avec le Calice. Sur quelle autorité les exclut-on maintenant de la réception du Vin et même du Pain? Saint Augustin regardait cet usage comme ayant une origine apostolique, et il s'est continué dans l'Occident jusqu'au douzième siècle. Il est encore en vigueur de nos jours dans l'Orient, chez les Grecs, les Grecs-Russes, les diverses églises monophysites, et cela sur la raison de sa presque universalité dans l'Église primitive (1). Est-ce une moindre innovation de priver les enfants de participer au Calice que de les éloigner tout à fait de la communion? Nous acceptons cependant sans scrupule la dernière privation. Il est plus sûr d'acquiescer à un changement avec une autorité que sans elle; plus sûr, quand on croit l'Église infaillible, que lorsqu'on pense qu'elle peut errer.

(1) Voir Bingh. Ant., xv, 4, § 7, et l'Hist. de Fleury, xxvi, 50, note 9 (de la traduction angl.).

4° Les principaux témoignages qui nous restent de l'existence de l'autorité papale, dans les trois premiers siècles, ont été brièvement mentionnés dans le chapitre qui forme notre introduction. Le plan de l'ouvrage nous a forcé, ici comme dans d'autres cas, à poser tout d'abord ce qui devait être repris plus tard, et à fractionner ce qui doit être considéré dans son ensemble.

En vue, donc, de fournir un autre éclaircissement de la méthode logique particulière sur laquelle j'ai insisté, nous allons examiner l'état ou la base des preuves que l'on peut trouver dans les cinq premiers siècles en faveur de la suprématie du Saint-Siége. Nous ne les examinerons pas et ne les établirons pas d'une manière minutieuse, mais nous en dirons assez pour montrer comment les siècles anténicéens peuvent être vus à la clarté des siècles qui ont suivi le concile de Nicée, tandis que les protestants ne voient dans les derniers que l'obscurité et la confusion des premiers.

La question est celle de savoir s'il n'y eut pas dès le premier siècle un certain élément à l'œuvre ou en existence qui, pour une raison ou l'autre, ne s'est pas montré d'abord à la superficie des affaires ecclésiastiques, et dont les événements du quatrième siècle sont le développement ; puis, ensuite, si la preuve de l'existence de cet élément et de son action que l'on trouve dans les premiers siècles, qu'elle soit grande ou petite, n'est pas justement telle qu'elle devait se présenter dans une pareille hypothèse.

Il est vrai, par exemple, que saint Ignace garde le silence dans ses épitres au sujet de l'autorité du pape ; mais si cette autorité n'était pas et ne pouvait pas être alors en opération active, il n'est pas si difficile de rendre compte de ce silence que de celui gardé par Sénèque ou Plutarque sur le Christianisme même, ou de celui de Lucien sur le peuple romain.

Saint Ignace exposait sa doctrine suivant le besoin. Tandis que les apôtres étaient sur la terre, il n'y avait à faire apparaître ni évêques ni pape ; il n'y avait pas de degrés dans leur puissance, puisqu'elle était exercée par les apôtres. Avec le temps

la puissance de l'évêque s'est d'abord manifestée, et puis ensuite est venue celle du pape. Quand les apôtres ont été enlevés à la terre, le Christianisme ne s'est pas tout d'abord fractionné ; cependant des localités séparées pouvaient commencer à être la scène de dissensions intérieures, et un arbitre local devenait en conséquence nécessaire. Les chrétiens d'une Église ne discutaient pas encore avec les chrétiens du dehors ; ils se querellaient seulement chez eux, parmi eux-mêmes. Saint Ignace a appliqué au mal le remède convenable. Le *Sacramentum unitatis* fut admis de tout le monde. Le mode de son accomplissement et les moyens de l'établir pouvaient varier suivant l'occasion ; la détermination de son essence, de son siége et de ses lois devait être la conséquence graduelle d'une nécessité graduelle.

Ceci est naturel, et nous voyons des cas semblables se présenter tous les jours. Il arrive souvent dans une querelle ou un procès que l'on invoque les dispositions de la loi, et l'on arrive par suite aux résultats les plus inattendus. Les prérogatives de saint Pierre devaient rester à l'état de lettre-morte jusqu'à ce que la complication des affaires ecclésiastiques fît naître la cause de les revendiquer. Tandis que les chrétiens n'avaient « qu'un cœur et qu'une âme, » elles pouvaient rester en suspens ; l'amour dispense des lois. Les chrétiens savaient qu'ils devaient vivre en unité, et ils étaient en unité. Savoir en quoi consistait cette unité, jusqu'où ils pouvaient aller en la conservant telle qu'elle était, quel fut enfin le point où elle se rompit, était une recherche oiseuse et importune. Des parents vivent souvent ensemble dans une heureuse ignorance de leurs droits respectifs et de leur avoir, jusqu'à ce qu'un père ou un époux meure ; alors ils se trouvent, malgré leur volonté, avoir des intérêts séparés, et il leur faut suivre des voies divergentes ; ils n'osent pas bouger sans prendre conseil d'un homme de loi. On conçoit encore cet état chez une corporation ou une université, qui suit pendant des siècles la routine des affaires qui lui sont soumises ; ses membres conservent entre eux leur bonne intelligence ; leurs statuts sont presque une lettre-morte, sans précédents pour les expliquer. Les droits et les fonctions de ses diverses classes de

membres peuvent rester sans être définis, jusqu'à ce que, rejetée tout à coup par la force des circonstances sur la question de son caractère formel, comme corps politique, elle soit en conséquence obligée de développer les rapports des gouvernants et des gouvernés. Les *Regalia Petri* pouvaient dormir, de même que la puissance d'un chancelier a sommeillé, non pas comme une chose surannée, car ces droits n'avaient jamais été exercés; mais comme un privilége mystérieux qui était incompris, comme une prophétie qui n'était pas encore arrivée à son accomplissement. Pour saint Ignace, parler des papes quand il s'agissait seulement de ce qui regardait les évêques, c'eût été comme si l'on envoyait une armée pour arrêter un voleur. La puissance de l'évêque venait de Dieu, et celle du pape ne pouvait venir de plus haut; il était le représentant de Notre-Seigneur et avait une charge sacramentelle; je parle, non de sa sainteté intrinsèque, mais de ses devoirs.

Ainsi, quand l'Église fut livrée à ses propres ressources, les troubles locaux donnèrent d'abord lieu aux évêques d'exercer leur autorité, et ensuite les troubles généraux appelèrent celle des papes. L'on n'avait pas et l'on ne pouvait pas débattre s'il était ou non nécessaire pour être catholique de se trouver en communion avec le pape avant qu'il se fût présenté un cas où cette communion eût été suspendue. Que saint Ignace n'écrive pas aux Grecs d'Asie sur les papes, ce fait ne présente pas une plus grande difficulté que de voir saint Paul ne pas parler des évêques en écrivant aux Corinthiens. La difficulté qui s'élève de ce que la suprématie papale n'était pas formellement reconnue au deuxième siècle, est moindre que de voir la doctrine de la sainte Trinité n'être formellement reconnue qu'au quatrième. Aucune doctrine n'est définie avant d'être violée.

De la même manière, il était naturel pour les chrétiens de se diriger en matière de doctrine par le guide d'une tradition purement flottante et en quelque sorte endémique, tandis que cette tradition était récente et forte. Mais à mesure qu'elle est devenue languissante ou que ses anneaux se sont rompus, il a été nécessaire de remonter à ses sources particulières : d'abord

aux siéges apostoliques, et ensuite au siége de saint Pierre. D'ailleurs, un lien international et une autorité commune ne pouvaient être consolidés, en supposant que l'un et l'autre existassent d'une manière certaine, lorsque les persécutions étaient en vigueur. Si la puissance impériale arrêta le développement des conciles, elle servit aussi à retenir le pouvoir de la papauté. Le symbole et le canon, de la même manière, restèrent l'un et l'autre indéfinis. Le Symbole, le Canon, la Papauté, les Conciles œcuméniques, commencèrent à paraître sous leur véritable forme aussitôt que le pouvoir temporel relâcha l'oppression tyrannique sous laquelle il tenait l'Église. De même qu'il était naturel que son pouvoir monarchique se manifestât lorsque l'Empire est devenu chrétien, ainsi il était naturel qu'un développement ultérieur de ce pouvoir eût lieu quand l'Empire a succombé. En outre, quand la puissance du Saint-Siége commença à s'exercer, le trouble et les collisions en furent la conséquence nécessaire. Il a été dit du Temple de Salomon, « que ni marteau, ni hache, ni aucun outil de fer ne furent entendus sous sa voûte pendant qu'on le construisait. » C'est là un type de l'Église céleste : il en fut autrement avec l'Église d'ici-bas, soit qu'on la prenne sous les papes ou sous les apôtres. Dans l'un et l'autre cas, il s'agissait de définir une nouvelle puissance, de même que saint Paul avait à discuter et même à lutter pour défendre son autorité d'apôtre, et qu'il enjoignait à saint Timothée, comme évêque d'Éphèse, de ne se laisser mépriser par personne, ainsi on ne saurait dire que les papes ont été ambitieux parce qu'ils n'ont pas établi leur autorité sans luttes. Il était naturel que Polycrate fît de l'opposition à saint Victor, et naturel aussi que saint Cyprien exaltât le siége de saint Pierre, et que cependant il lui résistât quand il a pensé qu'il allait au delà des limites de sa puissance. Plus tard, il était naturel que les empereurs se soulevassent d'indignation contre lui, et naturel aussi d'un autre côté que le Saint-Siége prît, avec une puissance plus jeune, une plus haute position que celle qu'il avait eue avec une puissance plus ancienne, qui avait pour

elle l'hommage du temps. Nous pouvons sans répugnance suivre ici Barrow, excepté cependant dans ses imputations sur les motifs qu'il prête aux souverains pontifes. « Dans les premiers temps, dit-il, lorsque les empereurs étaient païens, les prétentions qu'ils (les papes) élevaient étaient en rapport avec leur condition; elles ne pouvaient aller bien haut; ils n'étaient pas alors si fous que de prétendre à une puissance temporelle ; leur part d'éminence spirituelle les contentait. »

Nous lisons dans un autre passage : « L'état de la primitive Église n'admettait pas facilement une pareille souveraineté universelle, car elle consistait en petites congrégations liées d'une manière incohérente , et répandues çà et là dans des localités très-éloignées les unes des autres, et par conséquent incapables d'être organisées en une société politique ou d'être gouvernées par un chef, surtout à cause de leur pauvreté et des persécutions sous lesquelles elles étaient écrasées. Quel recours convenable pouvaient avoir à Rome, pour leur direction, quelques chrétiens malheureux qui vivaient dans l'Égypte, l'Éthiopie, la Parthie , l'Inde , la Mésopotamie , la Syrie , l'Arménie, la Cappadoce et autres pays? »

Ailleurs : « Il n'était aucun point de doctrine avoué par les chrétiens qui fût plus propre à offenser les païens et à exciter leur jalousie contre notre religion que celui qui établit une puissance d'une si vaste étendue et d'une si grande influence. Aucune nouveauté ne pouvait être plus surprenante et plus saisissante que la création d'un empire universel sur les consciences et les pratiques religieuses des hommes. Cette doctrine ne pouvait être que très-apparente et très-éclatante dans la pratique ordinaire; il est prodigieux que les païens ne se soient pas hautement récriés contre elle, » c'est-à-dire si elle eût été alors en opération. Il dit encore : « Il est tout à fait extraordinaire que dans les controverses soutenues par les Pères contre les hérétiques, les Gnostiques , les Valentiniens, etc., etc., ils n'aient pas, même de prime abord, invoqué et pressé la sentence du pasteur et du juge universel, comme un argument conclusif de la dernière évidence, comme la méthode la plus efficace et

la plus décisive de les convaincre et de leur imposer silence. »

Une dernière citation : « Les papes eux-mêmes ont modifié leurs prétentions et varié leur style suivant les différentes circonstances de temps et leur diversité de caractère, de desseins et d'intérêts. Dans la prospérité et quand il y avait avantage, lorsqu'ils pouvaient le faire avec sécurité, les papes allaient jusqu'à parler haut et prenaient beaucoup sur eux; mais lorsqu'ils étaient faibles ou qu'ils craignaient une contradiction puissante, les papes, même les plus hardis, parlaient avec modération et soumission (1). »

Après tout, en supposant la puissance papale divinement instituée et néanmoins, dans le principe, plus ou moins endormie, il serait impossible de tracer une histoire plus probable, qui répondît mieux à cette hypothèse, que celle qui ressort de la controverse soulevée de siècle en siècle sur la suprématie papale.

On dira que tout ceci est une théorie. Certainement, c'en est une; c'est une théorie pour rendre compte des faits tels qu'ils se présentent dans l'histoire, pour rendre compte de ce qui nous est dit de l'autorité papale dans les premiers temps, et pas davantage. Cette théorie est destinée à concilier ce qui a été constaté sur ce sujet avec ce qui ne l'a pas été, et, le point principal, à lier les paroles et les actes de l'Église anténicéenne avec la probabilité préexistante d'un principe monarchique dans le plan divin et sa réalisation dans le quatrième siècle, qui nous fournit une présomption pour les interpréter. Tout dépend de la force de cette présomption. En supposant qu'il y ait d'ailleurs de bonnes raisons pour dire que la suprématie papale est une partie du Christianisme, il n'est rien dans l'histoire primitive de l'Église pour le contredire.

Il reste à rechercher en quoi consiste cette présomption? Elle se divise, comme je l'ai dit, en deux parties, la probabilité préexistante de la papauté, et l'état de l'Église après le concile de Nicée. Nous avons inévitablement touché à la première dans

(1) Pope's Suprem., édit. 1836, p. 26, 27, 157, 171, 222.

ce qui précède. Notre raison pour l'anticiper est le besoin absolu d'une puissance monarchique dans l'Église. Blakstone a exprimé le principe, pour ce qui regarde le pouvoir royal, en une phrase citée dans ce qui précède. Un corps politique ne peut pas exister sans un gouvernement, et plus étendu est le corps, plus concentré doit être le gouvernement. Si toute la chrétienté doit former un royaume, un chef est essentiel ; c'est du moins là l'expérience de dix-huit cents ans. A mesure que l'Église revêt une forme, la puissance papale se développe, et partout où l'on a renoncé au pape, la décadence et la division en ont été les conséquences. Nous ne connaissons d'autre moyen de conserver le *Sacramentum unitatis* que d'avoir un centre d'unité ; les nestoriens ont eu leur *Catholicus;* les luthériens de la Prusse ont leur sur-intendant-général; les indépendants, même, à ce que je crois, ont eu dans les missions leur surveillant. L'Église d'Angleterre nous fournit un exemple remarquable de cette doctrine. A mesure que son horizon s'est découvert, et que sa communion s'est étendue, le siége de Cantorbéry est devenu le centre naturel de ses opérations. Il étend en ce moment sa juridiction dans la Méditerranée, à Jérusalem, dans l'Indoustan, dans l'Amérique du Nord, aux antipodes. Il a été l'organe des communications, quand un premier ministre a forcé l'Église à une nouvelle répartition de ses propriétés, ou qu'un souverain protestant a voulu la faire entrer en relations amicales avec sa propre communion. C'est vers Cantorbéry que se sont tournés les regards dans les moments de perplexité; c'est là que des adresses ont été présentées et que des pétitions ont été envoyées. De là émanent les décisions légales, les déclarations faites en parlement, les lettres, les interventions particulières qui façonnent les destinées de l'Église et exercent sur les diocèses séparés l'influence qui les remue. Il doit en être ainsi; une Église ne peut pas se passer d'un pape. Nous avons sous nos yeux le procédé de centralisation par lequel le Siége de saint Pierre est devenu le chef souverain de la chrétienté.

Si telle est la nature de la question qui nous occupe, il est impossible, si nous pouvons parler ainsi avec révérence, qu'une

sagesse infinie qui, en décrétant l'élévation d'un empire universel, a vu la fin des choses dès leur commencement, n'ait pas décrété le développement d'une autorité souveraine.

On doit ajouter à cela la probabilité générale, montrée dans le chapitre précédent, que tous les vrais développements de doctrine et de pratique qui ont été permis, et celui-ci dans le nombre, ont été divinement approuvés; et, en outre, la probabilité particulière en faveur de l'existence, quelque part, d'une autorité infaillible en matière de foi.

D'un autre côté, comme partie correspondante à ces anticipations, nous rencontrons dans l'Écriture certaines énonciations plus ou moins obscures et ayant besoin d'un commentaire, qui sont invoquées par le Saint-Siége comme ayant leur accomplissement en lui-même. Telles sont ces paroles : « Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Église; les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle; je vous donnerai les clefs du royaume des cieux. » Nous avons encore : « Paissez mes agneaux, paissez mon troupeau ; » et, « Satan a désiré vous avoir ; j'ai prié pour vous, et quand vous serez converti, raffermissez vos frères. » Telles sont aussi quelques autres indications du dessein de Dieu en ce qui regarde saint Pierre, indications trop faibles en elles-mêmes pour qu'on insiste sur chacune d'elles en particulier, mais qui n'en ont pas moins une puissance de confirmation. Ainsi, le nouveau nom qu'il a reçu, sa marche sur la mer, sa pêche miraculeuse dans deux circonstances, la prédication de Notre-Seigneur de dessus sa barque, et le fait qu'après sa résurrection c'est à lui qu'il apparaît le premier.

On doit observer, en outre, qu'une promesse semblable fut faites à Juda par le patriarche Jacob : « Tu es celui que tes frères glorifieront; le sceptre ne sortira pas de Juda avant que le désiré des nations n'arrive. » Cependant cette prophétie fut peut-être huit cents ans avant de s'accomplir, et, durant cette longue période, nous n'entendons dire que peu de choses ou rien de la tribu descendue de lui. De la même manière, « sur cette pierre je bâtirai mon Église, » « je vous donne les clefs, » « paissez mon troupeau, » sont non-seulement des préceptes,

mais encore des prophéties et des promesses; promesses qui devaient être accomplies par celui qui les a faites, prophéties qui devaient être interprétées par l'événement, par l'histoire, c'est-à-dire celle des quatrième et cinquième siècles, quoiqu'elles eussent reçu un accomplissement partiel, même dans la période antérieure, et qu'elles aient eu un développement encore plus beau dans le moyen âge.

Par exemple, nous avons vu dans un des chapitres précédents que saint Cyprien donne au Siége de Rome le nom de *Cathedra Petri*, et Firmilien porte même témoignage que le Siége de Rome revendiquait ce titre. Puis dans les quatrième et cinquième siècles, ce titre et ses résultats logiques deviennent apparents. Ainsi, saint Jules, qui était pape durant la persécution de saint Athanase (342), fait par lettres des remontrances au parti d'Eusèbe de ce qu'il « agissait sur sa propre autorité comme il lui plaisait. » Et ensuite, ainsi qu'il le dit, « désirant obtenir notre concours dans ses décisions, quoique nous n'ayons jamais condamné Athanase. Les constitutions de saint Paul, les traditions des Pères, n'ont pas donné la direction que vous suivez; c'est une nouvelle forme de procédure, une nouvelle pratique... Je vous signifie ce que nous avons reçu du bienheureux apôtre Pierre, et je ne vous aurais pas écrit ceci, jugeant que ces choses sont manifestes à tous les hommes, si ces manières d'agir ne vous eussent ainsi troublés (1). » Saint Athanase, en conservant cette protestation, lui a donné sa sanction. Nous trouvons en outre qu'il y est fait allusion par Socrate, et sa version a d'autant plus de force, qu'elle se trouve inexacte dans ses détails, circonstance qui montre qu'il ne l'a pas empruntée à saint Athanase : « Le pape Jules, dit-il, répondit qu'ils avaient agi contre les canons, parce qu'ils ne l'avaient pas invité à un concile, la règle de l'Église portant que les églises particulières ne doivent pas faire des canons contre la volonté de l'Évêque de Rome. (2). » Sozomène nous dit : « C'était une loi sacerdotale

(1) Athan, Hist. Tracts Oxf., t. II, 56.
(2) Hist., II, 17.

de déclarer nul tout ce qui était fait contre la volonté de l'évêque des Romains (1). » D'un autre côté, les hérétiques mêmes auxquels saint Jules résiste sont obligés de reconnaître que Rome était « l'École des Apôtres et la Métropole de l'orthodoxie depuis le commencement ; » et deux de leurs chefs (évêques d'Occident) rétractèrent quelques années plus tard leur hérésie devant le Pape dans les termes d'une humble confession.

Un autre pape, saint Damase, dans sa lettre aux évêques d'Orient contre Apollinaire (382), appelle ces évêques ses fils. « En payant, dans votre charité, la révérence due au Siége apostolique, c'est vous-mêmes, très-honorés fils, qui en profiterez : car, placés, comme nous le sommes, au sein de cette sainte Église, dans laquelle le saint Apôtre a siégé et a enseigné, nous avons à diriger le gouvernail auquel nous avons succédé. Néanmoins nous confessons que nous sommes bien indigne de cet honneur ; c'est pourquoi nous étudions comme nous le pouvons, afin de nous rendre capable d'atteindre la gloire de sa sainteté (2). » « Je parle, dit saint Jérôme au même saint Damase, avec le successeur du pêcheur et le disciple de la croix. Ne suivant d'autre chef que Jésus-Christ, je suis en communion avec Votre Sainteté, c'est-à-dire avec le Siége de Pierre. Je sais que sur cette pierre l'Église est bâtie. Quiconque mangera l'agneau hors de cette maison est un profane ; celui qui ne sera pas dans l'arche de Noé périra quand le flot l'atteindra (3). » Saint Basile supplie saint Damase d'envoyer des arbitres pour décider entre les Églises de l'Asie Mineure, ou au moins pour faire un rapport sur les auteurs de leurs troubles, et indiquer le parti avec lequel le Pape serait en communion. « Nous ne demandons en aucune façon quelque chose de nouveau, continue-t-il, mais ce qui était d'usage avec les hommes sages et religieux des premiers temps, et ce qui l'est surtout avec vous ; car nous savons par la tradition de nos pères, auprès de qui nous nous en sommes informés, et par ce que nous

(1) Hist., III, 10.
(2) Theod., Hist., V, 10.
(3) Constant, Epp. Pont., p. 546.

apprennent les écrits encore conservés parmi nous, que Den ce bienheureux évêque, envoya, tandis qu'il brillait parmi vo par son orthodoxie et l'éclat de ses autres vertus, des lettres visite à notre église de Césarée et des lettres de consolation nos pères, avec des rançons pour tirer nos frères de la captivité De même, Ambrosiastre, pélagien dans sa doctrine, ce qui n' pas en question ici, parle de « l'Église, maison de Dieu, d le gouverneur, dans ce temps, est Damase (1). » « Nous portoi dit un autre pape saint Sirice (385), le fardeau de tous ce qui sont chargés; ou plutôt c'est le bienheureux apôtre Pie qui le porte en nous, lui qui, comme nous en avons confian nous protége et nous défend en toutes choses, nous, les hériti de son gouvernement (2). » Saint Sirice est à son tour confir par saint Optat. « Vous ne pouvez nier que vous savez, dit dernier à Parménien le donatiste, que dans la ville de Rome siége épiscopal a d'abord été conféré à Pierre, sur lequel Pier le chef des Apôtres, s'est assis... Siége avec lequel il a ordonné que l'unité serait conservée partout, de peur que autres apôtres ne soutinssent la prééminence de leurs sié respectifs; afin que celui qui élèverait un second siége con ce Siége particulier (*singularem*) fût aussitôt déclaré schism-tique et pécheur. C'est pourquoi ce Siége unique (*unicam*), est la première des prérogatives de l'Église, a été d'abord occu par Pierre; à Pierre a succédé Lin; à Lin, Clément; Clément, etc., etc., à Damase, Sirice, qui nous est aujourd'h associé (*socius*), et par lequel le monde entier est, dans le l de communion, d'accord avec nous par l'échange de lettres paix (3). »

Un autre pape s'exprime ainsi : « Nous consultons avec s et convenance l'*arcana* de la dignité apostolique, dit saint In-cent au concile de Milève (417), la dignité de celui sur q en dehors des autres choses, pèse le soin de toutes les Églis suivant la forme de l'ancienne règle que vous connaissez a

(1) Tim., I, III, 14, 15.
(2) Constant, p. 624.
(3) II, 3.

bien que moi, et qui a toujours été conservée par le monde entier (1). » Ici le Pape fait appel, pour ainsi dire, à la règle de saint Vincent; tandis que saint Augustin porte témoignage qu'il n'outrepasse pas ses prérogatives; car, en rendant compte de cette lettre et d'une autre, il dit : « Il (le pape) nous a répondu sur toutes ces choses, ainsi qu'il convenait à un évêque du Siége apostolique (2). »

Saint Célestin, pape (425), dit aux évêques d'Illyrie : « Nous éprouvons une sollicitude particulière pour toutes les personnes à qui Jésus-Christ nous a imposé, dans le saint apôtre Pierre, la nécessité de nous intéresser, quand il lui a donné les clefs pour ouvrir et fermer. » Saint Prosper, son contemporain, confirme ses paroles quand il appelle Rome : « Le Siége de Pierre, qui, étant pour le monde la tête de l'honneur pastoral, possède par la religion ce qu'il ne possède pas par les armes. » Saint Vincent de Lérins les confirme aussi quand il appelle le pape : « Le chef du monde entier (3). »

« Le bienheureux Pierre, dit le pape saint Léon (440), n'a pas abandonné le gouvernail de l'Église qu'il avait entre les mains..... Sa puissance est pleine de vie et son autorité est prééminente dans son siége (4). » « Ce caractère inébranlable qu'il a reçu de Jésus-Christ lorsqu'il fut fait Pierre a aussi été communiqué à ses héritiers (5). » De même que saint Athanase et les Eusébiens, par leurs témoignages contemporains, confirment l'autorité de saint Jules; saint Jérôme, saint Basile et Ambrosiastre celle de saint Damase; saint Optat celle de saint Sirice; saint Augustin celle de saint Innocent; saint Prosper et saint Vincent celle de saint Célestin; ainsi saint Pierre Chrysologue et le concile de Chalcédoine confirment l'autorité de saint Léon. « Le bienheureux Pierre, dit le Chrysologue, qui vit et préside dans son propre siége, donne la vérité de la foi à ceux qui la cherchent (6). » Le concile œcuménique de Chalcédoine s'adressant

(1) Constant, p. 896, 1064.
(2) Ep. 186. 2.
(3) De Ingrat. 2, Common. 41.
(4) Serm. de Nat., III, 3.
(5) Ibid., v, 4.
(6) Ep. ad Eutych. fin.

à saint Léon touchant Dioscore, évêque d'Alexandrie, s'exprime ainsi : « Il pousse sa folie même contre celui à qui la garde du vignoble a été confiée par le Sauveur, c'est-à-dire contre Votre Sainteté apostolique (1). » L'exemple de saint Léon reviendra dans un autre chapitre.

Les actes que nous fournit le quatrième siècle parlent aussi fortement que les paroles de ses écrivains. Nous pouvons nous contenter ici de ce qu'admet Barrow, auteur que nous avons déjà cité :

« La puissance du Pape, dit-il, s'était beaucoup accrue par l'importunité des personnes condamnées ou chassées de leurs places, avec raison ou à tort, par l'esprit de faction; car, ne trouvant pas de lieu de refuge qui leur donnât plus d'espérance de réparation que Rome, elles s'adressaient souvent au Pape : qu'est-ce que les hommes ne feraient pas, et où n'iraient-ils pas quand ils sont dans la peine? Ainsi Marcion alla à Rome, et supplia pour y être admis en communion. Nous voyons aussi dans saint Cyprien que Fortunat et Felicissime ayant été condamnés en Afrique, s'enfuirent à Rome pour chercher protection; absurdité dont saint Cyprien ne se plaint pas. Ainsi nous trouvons encore dans saint Cyprien que Martien et Basilide, rejetés de leurs siéges pour s'être écartés de la profession chrétienne, s'enfuirent auprès de saint Étienne pour implorer secours et être réintégrés. Ainsi Maxime le Cynique est allé à Rome pour faire confirmer son élection à Constantinople. Ainsi Marcel, repoussé pour hétérodoxie, se rendit à Rome afin d'obtenir une attestation d'orthodoxie, dont se plaint saint Basile. Ainsi Apiarius, condamné en Afrique pour ses crimes, en appelle à Rome. D'autre part, Athanase, condamné avec une grande partialité par le synode de Tyr; Paul et autres évêques expulsés de leurs siéges à cause de leur orthodoxie; saint Chrysostôme, condamné et chassé par Théophile et ses complices; Flavien, déposé par Dioscore et le synode d'Éphèse; Théodoret, condamné par le même concile, tous implorèrent le secours de

(1) Concil. Hard., t. II, p. 656.

Rome. Célidoine, évêque de Besançon, déposé pour crimes par saint Hilaire d'Arles, se réfugia auprès du pape Léon. »

Nous trouvons ailleurs dans le même auteur : « Nos adversaires nous opposent quelques exemples de papes se mêlant de la constitution des évêques; ainsi le pape Léon Ier dit qu'Anatole obtint, « par la faveur de son assentiment, l'évêché de Constantinople. » On prétend que le même pape a confirmé l'élection de Maxime d'Antioche. C'est lui qui écrit à l'évêque de Thessalonique, son vicaire, qu'il doit « confirmer les élections des évêques par son autorité. » Il confirme aussi celle de Donat, évêque d'Afrique : « Nous voulons que Donat préside le troupeau du Seigneur, à condition qu'il se rappellera de nous envoyer un exposé de sa foi.... » Le pape Damase a confirmé l'ordination de Pierre d'Alexandrie.

Nous lisons encore dans le même auteur : « Les papes commencèrent au quatrième siècle à pratiquer un tour adroit, très-avantageux à l'extension de leur puissance; ce tour consistait à conférer à certains évêques, pour l'occasion ou d'une manière permanente, le titre de vicaire ou lieutenant, par lequel ils prétendaient leur conférer une partie de leur autorité. Ils devenaient par là capables d'accomplir certaines choses, qu'ils n'auraient pu faire en vertu de leur puissance épiscopale ou métropolitaine. A l'aide de cet expédient, ils mettaient ces évêques sous une telle dépendance, qu'ils firent avancer dans les provinces l'autorité papale en violant les anciens droits et les vieilles libertés des évêques et des synodes. Ils faisaient ce qui leur plaisait, sous prétexte de la vaste puissance qui leur avait été communiquée, et ils ne négligeaient rien pour avancer la cause de la papauté, dans la crainte d'être déposés ou privés de l'affection de leur protecteur. Ainsi le pape Célestin mit Cyrille à sa place. Le pape Léon nomma Anastase de Constantinople; le pape Félix, Acace de Constantinople.... Le pape Simplicius écrivait à Zenon, évêque de Séville : « Nous jugeons convenable que vous soyez élevé par l'autorité de vicaire de notre siége. » Ainsi, Sirice et ses successeurs instituèrent les évêques de Thessalonique leurs vicaires dans le diocèse d'Illyrie,

où ils avaient pris une juridiction spéciale, parce qu'il faisait partie de l'empire d'Occident. Le pape Léon y fait allusion en ces termes, qui sont quelquefois interprétés à tort comme s'adressant à tous les évêques, mais qui, en réalité, ne regardent qu'Anastase, de Thessalonique : « Nous avons confié à votre charité de nous remplacer, de sorte que vous êtes appelé à partager la sollicitude et non la plénitude de l'autorité. » C'est ainsi que le pape Zozime confère cette même prétendue puissance vicariale à l'évêque d'Arles, ville qui était alors le siége de l'exarque temporel des Gaules (1). »

Il n'est guère nécessaire de citer, sur la suprématie papale, des témoignages plus nombreux que ceux renfermés dans ces passages. Toute la question se réduit à savoir si la vive lumière que répandent les quatrième et cinquième siècles peut servir à éclairer les vagues indices des siècles précédents.

SECTION V.

EXEMPLES PARALLÈLES.

Bacon est célèbre pour avoir détruit l'autorité d'une méthode de raisonnement qui ressemble beaucoup à celle que ce chapitre a eu pour objet de recommander.

« Celui, dit-il, qui n'est pas exercé dans le doute, mais qui avance en émettant des assertions et en posant tels principes qu'il regarde comme approuvés, reconnus et manifestes ; qui accepte ou rejette toutes choses d'après la vérité posée dans ces principes, suivant qu'elles cadrent avec eux ou leur sont contraires, celui-là, dit-il, n'est bon qu'à embrouiller et à confondre les choses avec les mots, la raison avec la folie, la réalité avec la fable et la fiction ; mais il est incapable d'interpréter les ouvrages de la nature (2). » Bacon avait à appliquer ces modes de raisonnement à ce qui serait une investigation rigoureuse dans le domaine de la physique ; et il pouvait bien

(1) Barrow on the Supremacy, ed. 1836, p. 263, 331, 384.
(2) Aphor. 5, vol. IV, p. xi, éd. 1815.

les censurer sans essayer, ce qui est impossible, de les bannir de l'histoire, de la morale et de la religion. Les faits physiques sont présents; ils sont soumis aux sens, et les sens peuvent être, d'une manière satisfaisante, mis à l'épreuve, corrigés, contrôlés. Il est irrationnel de se fier à autre chose qu'aux sens, en ce qui est soumis aux sens. Pourquoi les sens nous sont-ils donnés, si ce n'est pour remplacer des moyens d'information moins certains et moins immédiats? Quand les sens nous manquent, nous avons, pour déterminer les faits, recours à la raison et à l'autorité; mais nous commençons avec les sens. Nous faisons des déductions, nous tirons des inductions, nous faisons des abstractions, nous partons des faits pour poser des théories. Nous ne commençons pas par le doute et les conjectures; nous regardons moins encore à la tradition des siècles passés ou aux décrets de maîtres étrangers pour déterminer des choses qui sont dans nos mains et sous nos yeux.

Mais il en est autrement avec l'histoire, dont les faits ne sont pas présents; il en est autrement avec la morale, dont les phénomènes, plus subtils, plus concis, plus personnels aux individus que d'autres faits, ne peuvent être rapportés à aucun criterium commun, à l'aide duquel tous les hommes puissent les juger. Dans de pareilles sciences, nous ne pourrions, si nous le voulions, nous reposer sur de simples faits, parce que ces faits nous manquent. Nous devons faire de notre mieux avec ce qui nous est donné, et regarder de tous côtés, afin d'obtenir du secours de quelque endroit. Dans ces circonstances, l'opinion d'autrui, la tradition des siècles, les prescriptions de l'autorité, les présages, les analogies, les parallèles, toutes ces choses et d'autres semblables, non, il est vrai, prises au hasard, mais choisies et passées au scrutin, comme la preuve qui nous vient des sens, deviennent évidemment d'une grande importance.

De plus, si nous partons de cette hypothèse qu'une Providence miséricordieuse nous a pourvu des moyens d'arriver, dans des sujets divers, aux vérités qui nous concernent, quoique à l'aide d'instruments différents, la question se réduit alors à

savoir quels sont les instruments propres à tel cas particulier. Si ces moyens nous sont fournis par un protecteur divin, nous pouvons être sûrs, quels qu'ils soient, qu'ils nous conduiront à la vérité. Les méthodes de raisonnement les moins rigoureuses peuvent, si Dieu les bénit, faire son ouvrage aussi bien que les plus parfaites. Celui qui bénit l'expérience et l'induction dans l'art de la médecine, peut bénir les probabilités antérieures dans les recherches morales.

S'il est raisonnable, dans un certain sens, de considérer la médecine, l'architecture, la mécanique, comme des arts divins, comme étant des moyens divinement ordonnés pour nous faire recevoir des bienfaits divins, à plus forte raison la science morale pourra-t-elle être appelée divine. Quant à la religion, elle professe ouvertement qu'elle est la voie de nous recommander à Dieu et d'apprendre sa volonté. Si donc son premier dessein est que nous la connaissions, les moyens qu'il nous donne pour y arriver, qu'ils paraissent ou non devoir réussir aux yeux des hommes, sont certainement suffisants, parce que ce sont les siens. Quant à ce qu'ils sont dans tel temps particulier ou pour telle personne, cela dépend de la disposition de celui qui nous les donne. Il peut imposer à quelques hommes simplement la prière et l'obéissance comme moyens de parvenir aux mystères et aux préceptes du Christianisme. Il peut en conduire d'autres par la parole écrite, du moins pour une partie de leur investigation ; et si la base formelle sur laquelle Dieu a établi sa révélation est, comme elle l'est en réalité, d'un caractère historique et philosophique, alors les probabilités antérieures, postérieurement corroborées par les faits, seront suffisantes, comme dans les cas parallèles de l'histoire profane, pour nous conduire sûrement à ces révélations mêmes, ou du moins à leur organe.

En outre, dans les sujets qui sont susceptibles de preuves morales, tels, je veux dire, que l'histoire, l'antiquité, la science politique, la morale, la métaphysique et la théologie, qui ont surtout ce caractère, et particulièrement dans la théologie et la morale, la probabilité antérieure peut avoir un poids et une

force qui lui manquent dans une science expérimentale. Un profond politique ou théologien peut avoir, par suite des habitudes particulières de son esprit, une puissance de saisir les questions de fait, que ne possèdent jamais au même degré les expérimentateurs qui s'occupent de sciences physiques ; car quand il s'agit de ces dernières poursuites, ils sont à peu près tous au même niveau. Cette remarque, du moins, est confirmée par lord Bacon, qui avoue : « Notre méthode de faire des découvertes dans les sciences ne dépend guère de la subtilité et de la force du génie; mais elle met au niveau presque toutes les capacités et les intelligences (1), » quoiqu'il y ait sûrement des sciences dans lesquelles le génie est tout et les règles fort peu de chose.

Ce serait donc une grande méprise de supposer, parce que cet éminent philosophe a condamné l'emploi de la présomption et des règles dans les recherches qui ont pour objet les faits qui nous sont extérieurs, présents et communs à tous, que pour cela l'autorité, la tradition, la vraisemblance, l'analogie et autres moyens de même nature, sont simplement, dans l'histoire ou la morale, des auxiliaires de parade. Nous pouvons ici lui opposer un auteur dans cette partie, qui a autant d'autorité que lui : « L'expérience, dit Bacon, est de beaucoup la meilleure démonstration, pourvu qu'elle reste dans l'expérimentation; car il est très-trompeur de l'appliquer à d'autres choses que l'on juge les mêmes, à moins qu'on ne le fasse avec une grande exactitude et une grande régularité (2). » Niebuhr est de l'opinion contraire : « Des exemples, dit-il, ne sont pas des arguments, » quand on fait des recherches sur une question obscure de l'histoire romaine, — « des exemples ne sont pas des arguments ; mais en histoire ils ont à peine moins de force, et surtout quand le parallèle qu'ils établissent entre dans le développement progressif des institutions (3). » La sagacité de cet écrivain reconnaît

(1) Nov. Org., I, 2, § 26, vol. IV, p. 29.
(2) Ibid., § 70, p. 44.
(3) Hist. de Rome, vol. I, p. 345, éd. 1828.

ici les vrais principes de la logique historique en même temps qu'il en donne l'exemple.

1. Tout n'est pas là. Il est remarquable que le vrai génie ne peut, même dans les sciences physiques, se soumettre aux entraves de ce *novum organum* d'investigations, qui, comme l'observe Bacon avec tant de vérité, est si important, si nécessaire pour le grand nombre. « Sir Isaac Newton, dit l'éditeur de Bacon, paraît avoir suivi une méthode très-extraordinaire pour faire des découvertes; mais comme ce grand philosophe n'a pas jugé à propos de nous la révéler, les philosophes d'un rang inférieur peuvent seulement chercher à la deviner et à admirer ce qu'ils ne comprennent pas pleinement. Quand le travail d'investigation dépendait des expériences, et particulièrement comme dans ses excellentes recherches sur la lumière, il semble d'abord *avoir imaginé dans son esprit comment étaient les choses*, et il dirigeait ensuite ses expériences en vue de s'assurer *si ces choses étaient ou non comme il les avait préconçues*. Suivant le résultat ainsi obtenu, qu'il vînt de ses propres expériences et observations ou de celles d'autrui, il modifiait et complétait ses connaissances.... D'autres fois ce grand philosophe observait les lois les plus strictes de l'induction.....; de sorte qu'il semble avoir fait tour à tour usage de toutes sortes de méthodes (1). »

2. Il est en outre remarquable que les professeurs même de sciences profanes, qui montrent souvent un si grand dédain pour l'usage des procédés de raisonnement où l'on tient compte des anticipations dans les recherches religieuses, ne se font pas scrupule d'appliquer leurs propres conclusions en matière de science et d'histoire, comme une interprétation vraisemblable du sujet de la révélation. Les histoires inspirées et les doctrines de l'Église sont souvent analysées d'après des principes, et soumises à des systèmes tout à fait étrangers à l'Écriture et à la théologie. Certaine théorie sur la politique, l'antiquité, le langage, la géologie, est imposée par force à des faits relatifs à la religion, que ces faits soient ou non disposés à admettre cette théorie. Ainsi

(1) Vol. V, p. 219.

M. Dupuis a tourné le Christianisme en une forme de mithraïsme; ainsi Heeren parle « du plan de Samuel pour rendre la charge de juge héréditaire dans sa famille, » et de « sa politique astucieuse dans les élections qu'il ne pouvait empêcher ; » il décrit le règne de Salomon comme « le brillant gouvernement d'un despote qui agissait de l'intérieur de son sérail ; » tout cela par un procédé semblable à celui à l'aide duquel des hommes d'un esprit étroit imputent leurs propres motifs à d'autres, quand ils veulent apprécier leurs actions.

Ce n'est là cependant que l'abus d'une méthode licite, qui ne doit pas être condamnée simplement parce que, semblable à d'autres instruments, son succès ou sa non-réussite dépend de la main qui l'applique. Elle est d'un usage universel dans les recherches scientifiques et littéraires, et qu'elle mène à une conclusion vraie ou fausse, le procédé est toujours le même J'insiste ici sur ce point que cette méthode n'est pas une particularité de la manière catholique et orthodoxe de raisonner, mais qu'on la trouve également dans les raisonnements impies et hérétiques, aussi bien dans l'histoire et la morale que dans la théologie.

3. Par exemple, s'il y a présomption à interpréter chaque passage d'un auteur ancien qui traite de doctrine ou de rituel par la théologie d'un siècle postérieur, il y a sûrement présomption aussi à prétendre, si son exposé est incomplet, qu'il ne renfermait pas plus qu'il ne lui arrive de dire, ou, si c'est le plus ancien témoignage existant à présent, qu'aucun autre auteur n'a eu avant lui la même opinion. Dans le premier cas, nous avons la présomption de ceux qui admettent que les développements de la doctrine chrétienne, sont fidèles ; dans le second, la présomption de ceux qui regardent la croyance existante comme le résultat accidentel de diverses causes naturelles et d'éléments humains. Telle est la présomption qui règne dans l'ouvrage éminemment habile et utile de Gieseler (*Text-book of Ecclesiastical History*), et qui donne à son analyse un ton d'arbitraire et d'étourderie qui ne saurait être surpassé par l'écrivain scolastique le plus dogmatique.

Pour prendre le premier exemple qui se présente : il parle de l'auteur du *Pasteur* comme d'un Père apostolique (1), ajoutant en note que l'ouvrage même prétend être écrit par Hermas, le disciple de saint Paul; qu'il est cité par saint Irénée comme faisant partie de la sainte Écriture, et qu'il est souvent mentionné par saint Clément et autres. Il dit en outre que, quoiqu'il ait été attribué par d'autres à Hermas, frère du pape Pie, « ce n'est là qu'une conjecture. » C'est ainsi qu'il commence à en parler, et cependant, quelques pages plus loin, il prétend que c'est un «écrit apocryphe» du deuxième siècle (2), un de ceux qui enseignaient la doctrine des Chiliastes, comme l'ont fait tous les autres écrits apocryphes de cette période. Ensuite il base sur ces mêmes écrits l'assertion, « qu'on ne peut hésiter à regarder la doctrine des Chiliastes comme universelle dans ce siècle, et il corrobore cette conclusion par l'hypothèse que « des idées comme celles qu'elle présentait n'étaient pas inutiles pour animer les hommes à souffrir pour le Christianisme.» Il attribue ensuite cette doctrine à l'Apocalypse, et fait allusion à plusieurs Pères grecs, saint Justin et saint Irénée, qui l'ont partagée. Puis il lie à cette doctrine, qu'il représente comme universelle, la croyance que jusqu'au millénaire, « les âmes des morts seraient gardées en enfer, » renvoyant en note (c'est-à-dire pour preuve de ce qu'il regarde comme une doctrine catholique du deuxième siècle) à des passages de Tertullien écrits quand il était montaniste, au commencement du troisième siècle. Enfin, il observe «que les jouissances imaginaires» de ce millénaire catholique, destiné à animer les martyrs, «était à un haut degré sensuel et terrestre.»

Il donne à entendre de la même manière qu'une certaine doctrine unitairienne n'était pas regardée comme hérésie à Rome et dans l'Asie Mineure au commencement du troisième siècle, parce que Praxéas ne fut pas tout d'abord condamné ou dénoncé par le pape, et que l'école à laquelle appartenait Noet ne fut pas condamnée par les évêques d'Asie (3). Il suggère aussi dans une

(1) Engl. Tr., vol. I, p. 67, 68.
(2) Ibid., p. 99, 100.
(3) Page 127.

note que Victorin, que l'on dit, dans un ouvrage anonyme, avoir soutenu Praxéas, est réellement le pape Victor.

En outre, il maintient sans hésiter, au sujet du pape Jules, au quatrième siècle, l'authenticité d'une lettre qui lui est attribuée par le concile d'Éphèse (qu'il eût certainement rejetée s'il eût agi conformément au caractère critique ou plutôt sceptique habituel à son école), simplement, je dirai, parce que cette lettre a une teinte apollinariste, et que, si elle est authentique dans sa forme actuelle, on peut la regarder comme compromettant l'infaillibilité du pape (1).

De plus, il nous dit, en parlant du Christianisme en général au même siècle, que « le peuple était disposé à voir dans *chaque* tombe obscure la tombe d'un martyr, » s'appuyant seulement sur un passage de la vie de saint Martin par Sulpice, où nous lisons simplement que les paysans barbares des Gaules s'étaient faussement imaginé qu'en certain lieu, dans un monastère où l'on disait que d'anciens évêques avaient érigé un autel, était le tombeau d'un martyr.

Telle est la faiblesse de raisonnement et la négligence des faits que l'on rencontre plus ou moins chez tous les écrivains qui se croient en possession d'une hypothèse sûre, d'après laquelle ils interprètent les preuves et font usage des arguments.

4. D'après ce qui me paraît, la faute de Gieseler consiste à torturer les faits pour servir une théorie. Si des controversistes catholiques ont, à une époque quelconque, agi de la même manière, ils ont fait ce que l'hypothèse dans laquelle ils étaient placés ne demandait pas : car si l'hypothèse catholique est vraie, elle n'a pas besoin et elle ne peut tirer aucun avantage de la mauvaise foi. Les faits qui lui sont contraires devraient être reconnus, expliqués, si leur apparence seule lui est hostile, et s'ils lui sont réellement contraires, il faut en tenir compte, ou les laisser isolés et les supporter avec patience, comme étant en plus petit nombre et moins importants que les difficultés que soulèvent les autres hypothèses. Comme éclaircissement, je vais reproduire

(1) Page 228.

le passage suivant tiré d'un ouvrage déjà cité, quoique j'en condamne le ton et le but, et que je regarde ses assertions comm exagérées. J'y acquiesce cependant *mutatis mutandis.* Aprè avoir rapporté la doctrine grecque du jugement du feu, et établi sa différence avec la doctrine romaine du purgatoire, en ce qu regarde le temps, le lieu et les peines, l'écrivain observe qu certains passages des Pères, renfermant cette doctrine, son énumérés par Bellarmin, d'abord comme témoignages dans l preuve par induction qu'il tire en faveur du Purgatoire, e ensuite comme exceptions à la doctrine établie par ce moyen Puis il continue :

« Maintenant, est-ce que je songe à accuser un homme auss sérieux et aussi honnête que Bellarmin de grossière mauvais foi dans cette manière de procéder? Non. Il est cependan difficile de se figurer par quelle disposition d'esprit il y a ét conduit. Quelle que soit la manière de l'expliquer, il est clai que les Pères, aux yeux des romanistes, ne sont bons à invo quer qu'autant qu'ils prouvent les doctrines romaines, et qu'o ne leur permet, en aucune sorte, de se trouver en oppositio avec les conclusions que leur Église a adoptées; c'est-à-dir qu'ils font autorité quand ils semblent d'accord avec Rome, e qu'ils n'en ont aucune lorsqu'ils diffèrent d'opinion avec elle Mais, si je puis me hasarder à rendre compte, en la personn de Bellarmin, de ce qui, dans la controverse, serait ouverte ment de la mauvaise foi, je ferai à ce sujet les observation suivantes, quoique ce que je vais dire puisse sembler friser l subtilité.

» Un romaniste ne peut réellement pas argumenter en défens des doctrines romaines; il a une confiance trop ferme dans leu vérité, s'il est sincère dans sa profession, pour être capabl d'apprécier d'une manière critique le poids qui doit être donn à telle ou telle preuve. Il accepte la conclusion de son Églis comme vraie, et les faits ou les témoins qu'il invoque son plutôt mis en avant pour recevoir une interprétation que pou donner une preuve. Sa prétention la plus élevée est de montre que sa théorie est conséquente avec elle-même, et qu'elle peu

coïncider avec les témoignages de l'antiquité. Je ne recherche pas ici combien cette disposition d'esprit renferme de haut sentiment moral, quoiqu'il soit mal dirigé; certainement, à mesure que nous avançons vers la perception de la vérité, nous devenons tous moins aptes à faire des controversistes.

» Je pense donc que, lorsque Bellarmin invoquait les Pères cités plus haut pour prouver le Purgatoire, il ne faisait réellement que les interpréter; il enseignait ce qu'ils doivent signifier, — ce que charitablement on doit penser qu'ils signifient, — ce qu'ils pouvaient signifier, autant qu'il est permis de s'en rapporter aux mots, — ce qu'ils signifiaient probablement, vu que l'Église pensait ainsi. Il enseignait le sens dans lequel on pouvait les entendre, même si leurs auteurs ne pensaient pas cela, attendu qu'ils ont parlé d'une manière vague, et que, semblables à des enfants, ils pensaient en réalité autre chose que ce qu'ils disaient formellement, et qu'après tout ils n'étaient que les organes de l'Église alors existante, qui, quoique silencieuse, avait certainement, en tant qu'Église, cette même doctrine qui a été depuis définie et rendue publique par Rome. Voilà pour le premier usage qu'il fait des Pères; mais ensuite, en signalant ce qu'il regarde comme des opinions erronées sur le sujet, il les traite, non comme les organes de l'Église infaillible, mais comme de simples individus; il interprète leur langage par son sens littéral, ou par le contexte, et arrive en conséquence à le condamner. Les Pères en question, semble-t-il dire, croyaient réellement ce que Rome moderne croit; car, s'il en eût été autrement, ils se seraient trouvés en dissentiment avec l'Église de leur temps : or l'Église croyait alors ce que Rome moderne croit aujourd'hui. L'Église avait alors la doctrine que Rome professe aujourd'hui, parce que Rome est l'Église et que l'Église a toujours la même doctrine. Qu'il est donc vain de discuter avec les Romanistes, comme s'ils s'accordaient avec nous sur le fondement de la foi, quoiqu'ils y aient de grandes prétentions! Le fondement de notre foi est l'antiquité; la leur repose sur l'Église existante. Leur principe est son infaillibilité; y croire est un profond préjugé tout à fait hors de la portée de ce qui vient du dehors. Il

est très-clair que les témoignages combinés de tous les Pères, en supposant ce cas, n'auraient pas le moindre poids contre une décision du Pape en concile; et même il n'en serait tenu aucun compte, si ce n'était qu'il faut fournir une explication dans l'intérêt des Pères, qui par anticipations s'étaient prononcé contre cette décision. Ils soutiennent que les Pères, doivent avoir pensé ce que Rome a décrété depuis, et qu'elle connaît mieux leur pensée qu'ils ne la connaissaient eux-mêmes.

» Comprenons donc la position des Romanistes envers nous : ils n'argumentent réellement pas d'après les Pères, quoiqu'ils paraissent le faire. Ils peuvent affecter de le faire pour nous être agréables, heureux si par un innocent stratagème ils sont capables de nous convertir; mais ils prennent en même temps dans leurs propres sentiments une position beaucoup plus élevée. Ils enseignent au lieu de s'occuper à discuter ou à prouver. Ils interprètent ce qui est obscur dans l'antiquité, purifient ce qui est altéré, corrigent ce qui est défectueux, perfectionnent ce qui est incomplet, harmonisent ce qui présente des variations. Ils revendiquent tous ces documents, en font usage comme ministres et organes de cette seule Église infaillible qui jadis, à la vérité, a gardé le silence, mais qui a parlé depuis; qui par un don divin doit toujours être conséquente avec elle-même, et qui porte avec elle la preuve même de sa divinité (1). »

5. La manière dont diverses écoles envisagent le sens des formulaires de l'Église anglicane nous fournit un éclaircissement partiel sur le point en question; je dis partiel, parce que ces manières de voir ne sont jamais des preuves de la vérité d'une doctrine, mais de simples méthodes d'interprétation et de commentaire. Les adversaires de cette église se présentent avec leurs propres croyances, et s'en servent comme de clefs pour interpréter le Livre de Prières (*Prayer's Book*), les 39 Articles et autres documents qui, chez elle, font autorité. Cela étant ainsi, on reconnaîtra qu'une hypothèse est admissible si elle embrasse sans effort tout le cercle des assertions dont elle

(1) Proph. Off., p. 84-87.

'occupe. Quelques-unes de ces assertions peuvent *primâ facie* tre contraires, et la difficulté être susceptible d'une solution aisonnable ; on pourra au moins rendre compte de quelques utres, et leur force objective sera suspendue ; mais il peut rriver que certaines ne puissent pas être expliquées et ne oivent pas l'être. Mais quand l'esprit est sous l'influence de uelque théorie particulière (ainsi, par exemple, que la manière e voir des écrivains originaux, ou celle dont la nation com-rend à présent ces documents, est leur interprétation légitime), n sera fortement tenté d'éluder leur sens ou de le tordre. On 'égarera, non parce qu'on les interprétera d'après un principe énéral, mais en oubliant que, quoique des exposés présentent ouvent de l'ambiguité, cependant souvent ils n'en offrent pas, t que dans ce dernier cas on doit les laisser parler pour eux-nêmes. Nous voyons dans le passage suivant un écrivain qui voue franchement une difficulté qu'il rencontre en poursuivant a théorie, et, au lieu de s'irriter, il l'abandonne :

« Les Pères, dit M. Scott, en écrivant sur la doctrine de la égénération, commencèrent bientôt à parler de ce sujet dans n langage qui n'était pas scripturaire, et nos pieux réforma-eurs ont, par égard pour eux et pour les circonstances du emps, conservé dans la liturgie quelques expressions qui sont on-seulement en contradiction avec leur doctrine, mais qui endent aussi à jeter de la perplexité dans les esprits, et à garer les jugements sur ce sujet important. Il est néanmoins vident, d'après les paroles citées plus haut et plusieurs autres assages, qu'ils n'ont jamais supposé que la simple administra-ion extérieure du baptême fût une *régénération* dans le sens igoureux du mot ; on ne saurait non plus, sans la plus sensible bsurdité, ne pas voir la différence qui existe entre le baptême ui est « extérieur et charnel, » et « celui du cœur par l'Esprit, lont la gloire ne vient pas des hommes, mais de Dieu (1). »

6. Nous n'avons pas l'intention de mettre ici en question 'exactitude substantielle de ce que Gibbon, dont le récit a reçu

(1) Essays, ch. XII, p. 201.

l'approbation d'écrivains postérieurs, rapporte des Pauliciens (660); mais ce qu'il dit nous fournira un exemple de la nécessité qui pèse sur les historiens de former des vues hypothétiques, s'ils veulent offrir au lecteur une narration claire et logique. Photius et Pierre de Sicile appellent les Pauliciens une branche des Manichéens, et entrent dans le détail de leur doctrine en se conformant à cette imputation; Gibbon accepte ce témoignage, ainsi que Neander et d'autres l'ont fait depuis. Il y a cependant cette difficulté à l'admettre, que (outre, à ce que je crois, l'absence d'aucun témoignage sur l'existence du Manichéisme dans leur voisinage, jusqu'au temps où ils parurent) ces sectaires désavouèrent le nom de Manichéens; ils anathématisèrent Manès, abjurèrent sa théologie et même celle de Valentin le gnostique. Mais, si nous ne pouvons nous en rapporter à Pierre de Sicile et à Photius sur l'origine des Pauliciens, comment aurons-nous confiance en eux sur ce qui regarde leur doctrine, surtout lorsque l'opinion qu'ils s'étaient formée de leur origine peut avoir influencé ces écrivains dans leur appréciation de leur doctrine?

Gibbon résout cette difficulté par l'hypothèse suivante. Il trouve que dans le quatrième siècle les Gnostiques étaient réunis dans les villages et sur les montagnes des bords de l'Euphrate, et que l'on trouve, quoiqu'à quelque distance du fleuve, la trace des Marcionites dans l'histoire personnelle de Théodore au cinquième siècle. Il ne sait rien d'eux plus tard; mais il voit que les Pauliciens prirent naissance à Samosate, près de l'Euphrate. De là, la pensée s'est présentée à lui que, quoiqu'ils ne se dissent pas Manichéens, ils étaient peut-être quelque restes des Gnostiques populairement appelés Manichéens, en dépit de leur désaveu de Valentin. Car les Gnostiques rejetaient l'Ancien Testament et professaient la doctrine des deux principes que Photius et Pierre de Sicile imputent aux Pauliciens. Ils ont eu probablement les autres particularités des Pauliciens, telles que le mépris des images et des reliques, l'indifférence pour la sainte Vierge, l'incrédulité sur le changement eucharistique, et cela, vu qu'ils se séparèrent de l'Église avant qu

es points aient été formellement arrêtés. C'est bien jusque-là; nais il paraît que les fondateurs des Pauliciens n'étaient pas ien versés dans les évangiles, ce qui semblerait montrer qu'ils taient des laïcs catholiques; cependant Gibbon réfléchit ensuite u'il n'est pas impossible que l'usage des Écritures fût prohibé ux laïcs gnostiques. Cela complète sa théorie et le met en état, ans le passage suivant, remarquable par sa vigueur et sa acilité, de fournir ses raisons et ses explications, qui arrivent abilement à leurs places à mesure qu'il avance :

« Les Gnostiques, qui avaient troublé les premières années e l'Église, furent oppressés par sa grandeur et son autorité. u lieu de rivaliser en richesse, en savoir et en nombre avec es catholiques, ou de les surpasser, leur reste obscur fut chassé es capitales d'Occident et d'Orient et réduit à se renfermer ans les villages et les montagnes situés le long des rives de Euphrate. On peut découvrir dans le cinquième siècle quelque race des Marcionites, mais ces nombreuses sectes se perdirent inalement sous le nom odieux de Manichéens, et ces hérétiques, qui s'imaginaient réconcilier les doctrines de Zoroastre t de Jésus-Christ, étaient poursuivis par ces deux religions vec une haine égale et incessante. Sous le petit-fils d'Héraclius, e leva dans le voisinage de Samosate, plus fameuse par la aissance de Lucien que par son titre de royaume syrien, un éformateur qui était regardé par les Pauliciens comme le nessager de la vérité. Dans son humble demeure de Mananalis, Constantin entretenait un diacre qui était revenu de la captivité le Syrie et avait reçu le don inestimable du Nouveau Testanent, qui était déjà dérobé aux yeux du vulgaire par la rudence du clergé grec et peut-être du clergé gnostique. Ces ivres devinrent la mesure de ses études et la règle de sa foi; t les catholiques, qui contestaient son interprétation, reconaissaient que son texte était authentique et véridique...... Dans l'Évangile et les Épîtres de saint Paul, son fidèle disciple echerchait la croyance du Christianisme primitif, et, quel que

puisse être le succès de cette tentative, un lecteur protestant applaudira cet esprit de recherche.

» Mais, si les Écritures des Pauliciens étaient pures, elles n'étaient pas parfaites. Leurs fondateurs rejetaient les deux Épîtres de saint Pierre, l'apôtre de la circoncision, dont la contestation avec leur favori sur l'observation de la loi ne pouvait être facilement oubliée. Ils étaient d'accord avec leurs frères gnostiques dans leur mépris universel pour l'Ancien Testament, les livres de Moïse et des prophètes, qui ont été consacrés par les décrets de l'Église catholique. Constantin, le nouveau Sylvain, rejeta avec une égale hardiesse, et sans aucun doute avec plus de raison, les visions qui avaient été publiées par les sectes orientales en tant de gros et splendides volumes; les productions fabuleuses des patriarches hébreux et des sages de l'Orient; les Évangiles apocryphes, les Épîtres et les Actes qui, dans le premier siècle, avaient envahi le code orthodoxe; la théologie de Manès et les auteurs des hérésies de la même famille; les trente générations ou Éons qui avaient été créés par le caprice fécond de Valentin. Les Pauliciens ont condamné sincèrement la mémoire et les opinions de la secte manichéenne, et se sont plaints de l'injustice qu'il y avait à infliger ce nom odieux à de simples disciples de saint Paul et de Jésus-Christ.

» Plusieurs anneaux de la chaîne ecclésiastique avaient été rompus par les réformateurs Pauliciens, et leur liberté s'étendait à mesure qu'ils réduisaient le nombre des maîtres à la voix desquels la raison profane doit s'incliner devant le mystère et le miracle. La séparation des Gnostiques avait précédé l'établissement du culte catholique, et ils étaient aussi fortement prémunis contre les innovations graduelles en matière de discipline et de doctrine par l'habitude et l'aversion, que par le silence de saint Paul et des Évangélistes. Les objets transformés par la magie de la superstition paraissaient aux yeux des Pauliciens sous leurs couleurs véritables. Une image représentée comme faite sans le secours des mains était l'ouvrage ordinaire d'un artiste mortel, etc. Les reliques miraculeuses étaient un monceau d'ossements et de cendres; la croix véritable et vivifiante était, etc. ;

le Corps et le Sang de Jésus-Christ, un pain et une coupe de vin, les dons de la nature et les symboles de la grâce; la Mère de Dieu était abaissée, les Saints et les Anges n'étaient pas plus longtemps invoqués, etc. Dans la pratique, ou au moins dans la théorie des sacrements, les Pauliciens étaient portés à abolir tous les objets visibles du culte; et le baptême et la communion des fidèles consistaient pour eux dans les paroles de Jésus-Christ sur ces deux sacrements.

» Un symbole si simple et si spirituel n'était pas adapte au génie du temps, et le chrétien rationnel, qui aurait été satisfait du joug facile et du fardeau léger de Jésus et de ses Apôtres, était fortement offensé de ce que les Pauliciens osaient violer l'unité de Dieu, le premier article de la religion naturelle et révélée..... Ils maintenaient aussi l'éternité de la matière, substance opiniâtre et rebelle, origine d'un second principe, etc.... Les travaux apostoliques de Constantin-Sylvain multiplièrent bientôt le nombre de ses disciples, récompense secrète de l'ambition spirituelle. Le reste des sectes gnostiques, et spécialement les Manichéens d'Arménie, étaient unis sous son étendard; plusieurs catholiques furent convertis ou séduits par ses arguments, et il prêcha avec succès dans le Pont et la Cappadoce, qui avaient depuis longtemps été imbus de la religion de Zoroastre, etc.... »

Or, je conçois qu'il n'y ait rien dans cette esquisse, quoiqu'elle semble si vague d'après une analyse, qui, de bonne foi, soit sujet à objection, si ce n'est que l'auteur n'a pas fait mention de son caractère hypothétique.

7. Nous pouvons citer un autre historien qui se sert des hypothèses aussi bien que des faits, et des présomptions aussi bien que des preuves; mais il a soin de distinguer entre les deux. Une investigation ne peut être menée d'une manière plus logique que dans l'*Histoire de la Grèce*, par l'évêque actuel de Saint-David; et cependant elle ne serait pas logique, si, en traitant les premières parties de son travail, où les preuves manquent, l'auteur ne procédait pas à l'aide de vérités générales, et n'en appelait à des généralités plus significatives que

les points particuliers sur lesquels il a à prononcer. Ainsi, tandis qu'il discute l'origine de la mythologie grecque, il cite un ou deux passages d'Hérodote et d'Homère, qui traitent ce sujet; ensuite il les interprète et les modifie selon sa propre manière de voir, fondée sur des présomptions. Il renvoie au serment d'Agamemnon, dans l'Iliade, adressé non-seulement à Jupiter, mais au soleil doué d'omniscience, aux rivières, à la terre, et aux dieux de la vengeance en enfer; il en appelle aussi au témoignage ou à l'opinion d'Hérodote, ou plutôt à celle des prêtres de Dodone, pour établir « que les Pélages, » c'est-à-dire les premiers possesseurs du pays, « sacrifiaient jadis seulement à des divinités sans nom. » Il s'en rapporte aussi à l'assertion du même auteur, que la religion subit deux changements : l'un par suite de l'introduction des rites égyptiens, l'autre par l'influence des poëmes d'Homère et d'Hésiode, qui donnèrent des noms aux dieux et firent leur histoire.

Ce sont là les quatre faits sur lesquels il s'appuie, et il les soumet à l'action des probabilités antérieures que voici. Il observe que « le Grec était formé pour sympathiser fortement avec le monde extérieur; pour lui, rien n'était absolument passif et inerte; il trouvait la vie dans tous les objets autour de lui, ou la leur communiquait en la tirant de la fécondité de son imagination. Ce n'était pas là une manière de voir poétique, le privilége d'esprits extraordinaires, mais le mode populaire de penser et de sentir, entretenu, sans aucun doute, par les formes hardies, les contrastes abruptes et toutes les merveilles naturelles d'un pays montagneux et coupé par la mer. Un peuple ainsi disposé et situé n'est pas poussé d'une manière immédiate à chercher une seule source universelle de l'être. La terre fertile, le soleil vivifiant, la mer agitée, la source limpide, la tempête indomptable, chaque manifestation de puissance surhumaine qu'il contemple fait naître en lui un sentiment distinct de crainte religieuse. Partout il trouve des divinités qui ne peuvent cependant être distinguées longtemps par un simple nom des objets dans lesquels leur présence se manifeste (1). » C'est là, dans ce culte de la nature, que l'on

(1) Vol. 1, p. 184.

trouve, selon l'auteur, le premier degré de développement de la religion grecque ; et il lui approprie de suite l'invocation d'Agamemnon, qu'il semble ne considérer que comme un spécimen de « toutes les traces de la religion primitive, que l'on peut trouver dans la dernière mythologie grecque. » Il l'identifie aussi avec la période pélasgique d'Hérodote, et interprète ses « divinités sans nom » par « puissances invisibles. » Cette interprétation, dit-il, « a en elle-même une grande probabilité, » et il la confirme « par l'exemple des anciens Perses. »

Il continue ensuite d'après l'exemple, mais non selon la théorie d'Hérodote, « à tracer la marche par laquelle cette simple croyance a été transformée en ce système compliqué de la mythologie grecque. » Hérodote, comme nous l'avons vu, en avait appelé à la religion de l'Égypte et aux poëtes. Le docteur Thirwall rejette l'opinion que l'Égypte ait exercé aucune influence directe dans la transformation. Il s'appuie d'abord sur la bonne raison que le renseignement vint des prêtres de ce pays, qui n'étaient ni familiers avec la théologie grecque ni témoins impartiaux dans une question touchant de si près leur honneur national ; et ensuite, ce qui est certainement de la nature de la preuve, que la mythologie offre très-peu d'éléments étrangers. Cependant, quoiqu'il la considère comme d'origine indigène, il n'accordera pas à Hérodote que les poëtes aient été ses auteurs, ni que son objet et ses cérémonies fussent allégoriques, ni que l'on puisse trouver son origine et son interprétation cachée dans la philosophie. Il regarde cette opinion comme « répugnant à toute analogie aussi bien qu'à toute preuve intrinsèque. » Il conjecture en conséquence que la mythologie s'est formée par le développement graduel des idées et des sentiments populaires, qui ont été revêtus d'une forme en ce qui regarde les personnes, les fonctions et les relations mutuelles des divinités, par plusieurs générations de bardes sacrés, et spécialement dans le cours de l'âge héroïque ; et ensuite il met en contraste la période hellénique, qui comprend le siècle héroïque, avec la période pélasgique.

Peu après il débat la question de savoir si les sacrifices humains entraient dans la religion des Grecs, point qui a été contesté à cause du silence d'Homère à ce sujet, et il conclut avec raison qu'un pareil silence « ne saurait ébranler au plus léger degré l'autorité des nombreuses légendes qui les constatent; » que dans l'Iliade même, douze Troyens sont immolés par Achille à l'ombre ou à la mémoire de Patrocle. En outre, l'idée de rendre propice une divinité offensée, ou l'exemple d'autres peuples, pouvaient conduire à cette superstition cruelle, et l'offrande non sanglante de personnes vivantes, qui était d'un usage fort ancien, pouvait, sans qu'il y eût contradiction avec les mœurs de l'âge héroïque, être changée en une offrande sanglante.

Qui niera la justesse de ces conclusions? Cependant combien elles sont indépendantes de faits précis! Si ces conclusions sont admissibles quand il s'agit de vues spéculatives sans importance, pourquoi ne serait-ce pas un devoir d'accepter celles auxquelles on arrive en suivant la même méthode de raisonnement quand il nous est commandé d'agir?

8. Heeren, auteur dont nous avons déjà parlé, après avoir passé en revue d'une manière minutieuse l'état, les monuments et le commerce de Meroë, finit par observer « que les premiers siéges du commerce furent aussi les premiers siéges de la civilisation (1). » Quand nous examinons les preuves de cette « grande conclusion qui, dit-il, s'impose en quelque sorte à nous, » nous voyons qu'elle consiste simplement en ceci : que les villes dont il a parlé étaient tout à la fois des centres de civilisation et des marchés de commerce. Il n'est mis en avant aucun fait qui puisse nous aider, par le procédé que lord Bacon appellerait un *experimentum crucis*, à savoir si c'est le commerce qui a conduit à la civilisation ou la civilisation qui a conduit au commerce. Il adopte cependant, comme je l'ai dit, la première de ces deux assertions, et il l'appuie sur un argument qui repose purement sur une présomption : « l'échange des mar-

(1) Hist. Res., vol. IV, p. 475, Oxf. tr.

chandises, observe-t-il, conduisit à l'échange des idées, et par cette *friction* mutuelle fut d'abord allumée la flamme sacrée de l'humanité. »

Nous n'avons pas à déterminer ici si ce raisonnement est correct ou ne l'est pas. On peut avancer avec plausibilité en sa faveur que, des besoins auxquels satisfont respectivement le commerce et la civilisation, ceux que satisfait le commerce sont de beaucoup les plus urgents, et ont vraisemblablement attiré la première attention. Les aliments se recommandent à nous avant les livres. Il est néanmoins remarquable qu'Heeren, au lieu de se donner la peine d'apporter quelque preuve plus directe que ce qui se trouve dans les mots que nous avons cités de lui, nous avait déjà suggéré une première hypothèse qui nous faisait tout à fait sortir de cette alternative : à savoir que la religion a conduit *à la fois* au commerce et à la civilisation. Il insiste, comme sur l'un des trois grands faits qu'il a prouvés, que les principaux marchés étaient aussi « des établissements d'une caste sacerdotale, qui, comme race dominante, avait son siége principal à Meroë (1), » d'où elle envoyait des colonies qui à leur tour devenaient les fondatrices de villes et de temples, et par suite d'états; « caste dont la civilisation se liait à la religion (2), » dont la réputation de piété et de justice se répandit même chez les Grecs (3), « dont les progrès en architecture, et dans un certain degré dans les arts de la peinture, sont encore un des plus grands problèmes, quoiqu'une des plus grandes certitudes ; et, d'un autre côté, « qui, en envoyant ainsi fonder ces colonies, guida les progrès du commerce. »

Ici encore, pour prouver que le commerce a dépendu de la religion, quelque ingénieux et satisfaisant que soit l'auteur, il a également recours à des arguments qui s'appuient sur des présomptions, comme quand il a cherché à prouver que la civilisation a découlé du commerce. Sa preuve consiste seule-

(1) Page 471.
(2) Page 475.
(3) Page 477.

ment en certaines présomptions puissantes, par exemple, que le commerce en Orient doit s'étendre à l'ombre de la religion, présomptions confirmées par des exemples tirés non de l'antiquité, mais des temps modernes. Ces pays (1), dit-il, sont des déserts sauvages habités par des tribus nomades; il n'y a de sécurité pour le commerçant que dans les lieux sacrés. La religion, en outre, est un principe de joie, et exige, pour être pratiquée convenablement, la possession des biens de ce monde les foires sont naturellement des assemblées tout à la fois dévote et commerçantes. Les caravanes de pèlerins sont des caravane commerçantes. La Mecque est encore le siége de la religion e du commerce. « La rapidité avec laquelle une localité s'élèv en Orient, quand elle a une fois obtenu un sanctuaire qui attir les pèlerins, et devient par ce moyen un lieu de commerce surpasse toute croyance (2), » ainsi que nous avons vu grandi de nos jours Tenta, ville du Delta. Burkhardt (3) a trouvé u établissement de prêtres, de cinq cents maisons, à Damer, dan l'île de Meroë, qui était aussi un état commerçant. Ces homme revêtus d'un caractère sacré sont l'objet d'une grande véné ration de la part de leurs sauvages voisins, et deux d'entre eu accompagnèrent sa caravane comme gardes. « Il serait néces saire, ajoute-t-il, d'avoir une force armée, pour passer ici, s l'on n'était pas assisté par quelqu'un de ces hommes religieux. A l'aide de ces présomptions et de ces parallèles, il pens arriver avec une force suffisante à la proposition immédiat qu'il a avancée, s'il peut produire comme preuve un ou deu faits distincts, tel que le fait probable que le célèbre temp d'Ammon était aussi un lieu de halte pour les caravanes. poursuit sans doute cette méthode de raisonnement, en s'ap puyant sur ce principe non avoué, mais très-raisonnable, qu est absurde de demander ce que l'on est sans espoir d'obteni

9. Mosheim nous fournira un dernier exemple de cette mên méthode de raisonnement. Il fait précéder sa dissertation : « I

(1) Page 448.
(2) Page 449.
(3) Page 425.

turbata per recentiores Platonicos Ecclesiâ, » d'un avertissement pour dire qu'il ne donne qu'une esquisse de la corruption alléguée et des raisons par lesquelles on doit la prouver ; il songe cependant à donner certainement au moins une esquisse. Ce qu'il a entrepris de montrer est un fait, le fait d'une vaste influence exercée sur l'Église par la philosophie néoplatonicienne, soit qu'il arrive à l'établir par des preuves directes, des exemples, des témoignages, des causes existantes qui le renferme, ou par des résultats qui le supposent, ou par des circonstances qui le font présumer ou présager. Nous avons besoin de la preuve actuelle, s'il est possible, d'une action précise; il nous faut trouver que certains principes erronnés, qui étaient d'abord dans le néoplatonisme, ont passé, en fait, du néoplatonisme dans l'Église en la corrompant. Voyons maintenant jusqu'à quel point il répond à notre demande si raisonnable.

Nous voyons à la superficie de l'histoire que l'éclectisme a existé dans l'Église avant qu'il fût question de la secte éclectique. Les ouvrages d'Athénagore qui nous restent, et ceux auxquels Mosheim nous renvoie, montrent que ce philosophe était éclectique, c'est-à-dire qu'il s'était approprié, quand il était chrétien, les meilleures opinions tirées de toutes les philosophies. Saint Clément, encore, donne expressément le nom de philosophie *par excellence,* « non à la philosophie stoïcienne, platonicienne, épicurienne ou à celle d'Aristote, » mais « à la réunion de tout ce qu'il y avait de bon dans chacune, » ou « à un système éclectique, » en se servant précisément de ce mot. Tandis que quelques chrétiens parlaient contre la philosophie, lui, au contraire, la représentait comme une préparation au Christianisme. En outre, Ammonius, le fondateur de la secte néoplatonicienne ou éclectique, contemporain de saint Clément, était chrétien et avait été élevé à l'école des cathéchistes d'Alexandrie. Par la nature même du cas dont il s'agit, le principe de l'éclectisme doit avoir été mis en pratique par l'Église dès le commencement, et aucun chrétien ne pouvait être philosophe, à moins que ce ne fût d'après ce principe : car le christianisme traitant du même sujet que la philosophie païenne, ne pouvait éviter de

juger les tentatives de ses diverses sectes, et de prononcer jusqu'à quel point telle avait raison et telle autre avait tort. C'est une manière d'envisager le sujet *primâ facie* que nous devons trouver dans Mosheim, et il essaie de le faire en maintenant qu'un certain Potamon, philosophe éclectique, qui vivait à la fin du deuxième siècle, était réellement de l'époque d'Auguste, et qu'il précéda le christianisme, supposition que Brucker et autres ont réfutée. Il observe aussi qu'Athénagore, comme nous l'avons vu, était éclectique après être entré dans l'Église, en vue apparemment de suggérer qu'il était éclectique avant d'y entrer. Il ajoute que saint Clément a dit que la vraie philosophie était l'éclectisme, comme si cet aveu impliquait la présence d'une école d'éclectisme païen, et que Panténus ayant été appelé, avant d'être chrétien, stoïcien par un auteur et pythagoricien par un autre, n'appartenait probablement à aucune de ces écoles, mais qu'il professait les principes éclectiques. Puisque les philosophes chrétiens, dit-il encore, étaient dans l'usage de suivre les stoïciens en morale, Aristote en dialectique et Platon en théologie, ils étaient par conséquent corrompus par l'éclectisme païen; et, en outre, saint Augustin avoue certainement que les philosophes sont entrés dans l'Église sans abandonner leur paganisme, parce qu'il parle des platoniciens qui deviennent chrétiens en changeant quelques expressions de leurs doctrines et quelques-uns de leurs sentiments; enfin les opinions platoniciennes d'Origène étaient bien connues, et ses disciples furent néanmoins élevés aux plus hautes dignités de l'Église d'Orient.

Nous avons le droit de demander quelque probabilité antérieure, ou quelque spécimen de preuves montrant que certain principe était dans la secte néoplatonicienne avant de se trouver dans l'Église catholique, et qu'il est passé de la première dans la dernière. En supposant même qu'il y eût certaines anticipations de cette secte dans les deux siècles qui précédèrent sa naissance, ce qui est loin d'être prouvé, Mosheim n'avance aucune preuve du rapport ou de la corruption dont il est question.

Il traite ensuite en détail des maux intérieurs et extérieurs

que le néoplatonisme a infligés à l'Église : nous n'avons pas à nous occuper des derniers.

En ce qui regarde les maux intérieurs, il parle de l'histoire de Synésius, au *cinquième* siècle, qui, quoique philosophe platonicien, fut consacré évêque sans renoncer à ses opinions ; et ensuite il renvoie à l'auteur *hérétique* des Clémentines, pour montrer « le mal que la sagesse des Alexandrins a causé aux intérêts chrétiens. »

Il compare alors les fraudes et les mensonges des païens et des hérétiques ; la doctrine de pieuse fraude, soutenue par l'écrivain juif que nous venons de mentionner, par les anciens prêtres de l'Égypte, et par Pythagore et Platon ; en outre, les nombreux écrits apocryphes des premiers siècles et les faux récits des miracles, avec le principe de réserve sanctionné par Origène, saint Chrysostôme et Synésius, jusqu'au temps de saint Augustin, afin de prouver que le principe de réserve venait des extravagances philosophiques.

En dernier lieu, il s'occupe à soutenir que le platonisme a introduit dans l'Église des opinions erronées sur la liberté humaine, l'état des morts, l'âme humaine, la sainte Trinité et autres doctrines qui se lient à celle-ci, la contemplation chrétienne et l'interprétation de l'Écriture ; des pratiques vicieuses, en fait de rites et d'usages, comme le jeûne, l'abstinence et la continence ; mais il ne donne néanmoins aucune preuve de ces assertions.

Il est clair que dans tout ce laborieux essai, il n'y a en tout que deux assertions qui tiennent de la nature d'un argument en faveur du fait que l'auteur se propose de prouver : l'une, qu'Origène dit avoir introduit les doctrines platoniciennes dans ses écrits ; l'autre, que Synésius est accusé de n'avoir pas renoncé à son platonisme en devenant évêque. De ces deux assertions, l'exemple de Synésius est un fait isolé, tandis qu'Origène n'a jamais été soutenu par l'Église, même de son temps, et n'a pas de liaison directe avec les néoplatoniciens.

Si l'on demande comment un esprit si net et si sensé que celui que dénotent les écrits de Mosheim peut raisonner d'une manière

si faible, la réponse est facile à donner. Il regarda comme chose admise que les doctrines et les usages catholiques étaient erronés, et, dans ce cas, comme il y a ressemblance entre les doctrines catholiques et les doctrines philosophiques, il y a certainement une très-forte présomption pour penser que les doctrines catholiques étaient tirées des doctrines philosophiques. Dans le cours de sa dissertation, il s'occupe en conséquence à arranger et à interpréter les faits de l'histoire selon cette thèse, et il ne cherche pas à prouver la thèse par les faits.

Ces exemples peuvent suffire comme éclaircissements d'une méthode de raisonnement, ordinaire et nécessaire quand les faits sont rares, souvent facile à diriger dans la bonne voie, mais très-fréquemment difficile et dangereuse, ouverte à de grands abus, et dont le succès ou la non-réussite dépendent beaucoup plus de celui qui l'exerce que des règles que l'on peut poser pour la diriger. Si cette méthode est délicate et douteuse quand on s'en sert pour prouver la croyance catholique, elle est bien moins certaine et bien moins satisfaisante dans les cas nombreux où elle est appliquée à des recherches scientifiques et historiques.

CHAPITRE QUATRIÈME.

ÉCLAIRCISSEMENTS A L'APPUI DE L'ARGUMENT EN FAVEUR DES DÉVELOPPEMENTS DU CHRISTIANISME.

Personne ne prétendra nier que le corps de doctrine qui porte aujourd'hui le nom de catholique ne soit tout à la fois la continuation historique et logique du corps de doctrine qui avait ce nom dans les dix-huitième, dix-septième, seizième siècles, et ainsi de suite en remontant successivement de siècle en siècle jusqu'au temps des apôtres. Que ce soit par suite d'un développement corrompu ou régulier, dirigé d'après une logique saine ou trompeuse, la religion actuellement nommée catholique a succédé à la religion appelée catholique dans les temps primitifs; elle la représente et est son héritière.

Je pense que personne non plus ne niera, après avoir suivi l'enchaînement des pensées que nous venons de conduire à une conclusion, que les doctrines qui constituent la religion catholique actuelle ne soient *primâ facie* les développements corrects, vrais et fidèles des doctrines qui les ont précédées et non pas leurs corruptions. Il faut convenir aussi que l'on aurait besoin d'invoquer contre cette religion quelque chose de bien fort pour démontrer qu'elle est matériellement corrompue, et que dans sa substance elle n'est pas apostolique.

Nous avons à faire maintenant un pas en avant, à appliquer à ces doctrines dites catholiques, si favorablement recommandées à notre attention, les marques que nous avons déjà décrites, et à l'aide desquelles on peut distinguer entre un développement et une corruption; c'est-à-dire que nous ferons cette application

dans la mesure juste et raisonnable qui nous est demandée pa la ressemblance de fidélité qu'elles ont de prime abord avc leurs originaux. Il serait mieux de dire que nous allons indique comment ces marques doivent être appliquées; car c'est là tou ce que l'on peut attendre dans une entreprise comme celle-ci.

SECTION PREMIÈRE.

APPLICATION DE LA PREMIÈRE MARQUE DE FIDÉLITÉ DANS UN DÉVELOPPEMENT.

L'Église des premiers siècles.

Nous avons dit qu'un développement fidèle conserve l'*idé essentielle* du sujet d'où il émane, et qu'au contraire une corru tion la perd. Quelle est donc la véritable idée du Christianism Est-elle conservée dans les développements, communémen appelés catholiques, dans l'Église où ils se concentrent et qu les enseigne ?

Nous devons observer ici, suivant une remarque faite préc demment, que les formes et les types des créations divines n sauraient, strictement parlant, être précisés : ce sont des fait Personne ne peut définir un chêne, un aigle, un lion, ou tou autre objet qui attire notre attention et excite extérieuremen notre admiration. Nous ne pouvons que les décrire. Nous mult plions les propriétés ou les qualités qui nous frappent dans ce objets, et nous imprimons par là sur l'esprit, d'une maniè analytique, une image de ce que nous ne pouvons rendre phil sophiquement. Suivons la même voie avec l'Église. Prenons-l telle que le monde la voit avec ses dix-huit siècles d'existenc et telle que le monde l'a vue jadis dans sa jeunesse; examinon ensuite s'il y a une grande différence entre la première et l dernière description que l'on donne d'elle. L'exposé suivant fe comprendre ma pensée.

Il existe une communion religieuse qui prétend avoir un mission divine, qui appelle hérétiques ou infidèles tous les autre

orps religieux existant autour d'elle. Cette communion est bien rganisée, bien disciplinée ; elle forme une sorte de société ecrète, dont les membres sont liés ensemble par des influences t des engagements qu'il est difficile à des étrangers de préciser. lle est répandue dans tout le monde connu. Elle peut être ible ou insignifiante dans une localité; mais elle est forte dans on ensemble par la cohésion de ses parties. Si elle est plus etite que d'autres corps religieux mis ensemble, elle est plus onsidérable qu'aucun d'eux pris isolément. Elle est l'ennemie aturelle des gouvernements qui lui sont étrangers ; elle est ntolérante, usurpatrice, et elle tend à former la société sur un ouveau modèle ; elle viole les lois, divise les familles. On la eprésente comme une superstition grossière ; on l'accuse des rimes les plus révoltants ; elle est méprisée par l'esprit du jour ; le effraie l'imagination du grand nombre. Une seule commuion religieuse répond à cette esquisse.

Placez cette description devant Pline ou Julien ; placez-la evant Frédéric II ou M. Guizot. « *Apparent diræ facies.* » hacun d'eux connaît tout d'abord, sans faire de question, ce ue l'on veut désigner par là. Un objet, un seul objet renferme ous les détails de cette esquisse.

L'aspect extérieur du Christianisme primitif, aux yeux des émoins qui lui sont étrangers, nous est présenté dans les escriptions courtes et vives de Tacite, de Suétone, de Pline, es seuls écrivains païens qui en aient fait mention d'une nanière précise durant les cent cinquante premières années de on existence.

Tacite est amené à parler de la religion chrétienne à l'occaion de l'incendie de Rome, que le peuple imputait à Néron. Pour mettre fin à ce rapport, dit-il, il rejeta la culpabilité ur d'autres, et leur infligea les plus cruels châtiments, à ceux ommément qui étaient vus avec horreur à cause de leurs rimes (*per flagitia invisos*), et qui étaient populairement ppelés chrétiens. L'auteur de cette profession de foi (*nominis*) tait le Christ, qui, sous le règne de Tibère, fut puni de la eine capitale par le procureur Ponce-Pilate. Cette funeste

superstition (*exitiabilis superstitio*), quoique réprimée un instant, apparut de nouveau, et cela non-seulement dans la Judée premier siége du mal, mais dans la ville même où les chose atroces ou honteuses (*atrocia aut pudenda*) affluaient de toute les parties du monde et prospéraient. Quelques chrétiens qu furent pris avouèrent le crime, et alors, sur leur rapport, u grand nombre d'entre eux furent convaincus, non pas tan d'avoir mis le feu à la ville que de haine contre le genre humai (*odio humani generis*). » Après avoir décrit leurs tortures, i continue : « En conséquence, quoiqu'ils fussent coupables, e méritassent un châtiment exemplaire, on commença à le prendre en pitié, comme s'ils étaient tués, moins en vue d l'utilité publique que pour satisfaire la barbarie d'un seu homme. »

Suétone rapporte les mêmes événements en ces termes « Les chrétiens, une classe d'hommes professant une superstition nouvelle et tenant à la magie (*superstitionis novæ et malificæ*) furent frappés des peines capitales. » Le contexte ajout encore au caractère de ce passage; car il figure dans l'énumération des diverses mesures de police domestique prises pa Néron, telles que « le contrôle des dépenses privées, la défens aux auberges de servir de la viande, la répression des contestations entre les comédiens, et certaines garanties pour assure l'intégrité des testaments. »

Quand Pline était gouverneur de Pont, il écrivit à l'empereu Trajan sa lettre célèbre où il demandait conseil sur la manièr dont il devait traiter les chrétiens qu'il y trouva en gran nombre. Un des points sur lesquels il hésite est de savoir si l seul fait de professer le Christianisme n'est pas en lui-mêm suffisant pour justifier le châtiment; « si le nom même devra être puni, quoique celui qui le porte soit innocent d'actes cou pables (*flagitia*), ou si c'est seulement lorsqu'il les a réellemen commis. » Il dit avoir ordonné qu'on exécutât ceux qui persé véraient dans leur profession après avoir reçu des avis réitéré « ne doutant pas, dit-il, quel que soit d'ailleurs le culte qu'i professent, que l'obstination et la résistance inflexible ne dussen

être punies. » Il exigeait qu'ils invoquassent les dieux, qu'ils sacrifiassent du vin et de l'encens devant l'image de l'empereur et qu'ils blasphémassent Jésus-Christ, « ce à quoi, dit-il, on assure qu'on ne peut forcer aucun véritable chrétien. » Des rénégats l'avaient informé que « la totalité de leurs fautes ou de leurs crimes se réduisait à se réunir avant l'aurore certains jours fixés pour cela, à répéter ensemble certaines formules (*carmen*) en l'honneur du Christ, comme s'ils s'adressaient à un dieu, et à se lier par serment, non à faire quelque mauvaise action, mais, au contraire, à ne pas commettre d'escroquerie, de vol, d'adultère, à ne pas trahir la confiance et à ne pas nier un dépôt. Après cela, ils étaient dans l'habitude de se séparer, et de se réunir de nouveau pour prendre un repas tous ensemble d'une manière inoffensive. » Il ajoute « qu'ils avaient néanmoins laissé cette coutume de côté depuis la publication de ses édits pour faire exécuter l'ordre impérial contre les associations (*hetœriæ*). » Il raconte ensuite qu'il a fait mettre deux femmes à la torture, mais « qu'il n'a découvert chez elles autre chose qu'une superstition sotte et outrée (*superstitionem pravam et immodicam*), dont la contagion, continue-t-il, s'est répandue dans le pays et les villages, jusqu'à ce que les temples fussent vides d'adorateurs. »

Ces témoignages, qui serviront de texte naturel aux observations qui vont suivre, placent sous nos yeux divers traits caractéristiques de la religion à laquelle ils se rapportent. Le Christianisme était une superstition, comme les trois écrivains s'accordent à le dire ; une superstition sotte et outrée, suivant Pline ; une superstition tenant à la magie, suivant Suétone ; une superstition funeste, d'après Tacite. On en fait ensuite une société, et de plus une société secrète et illicite ou *hetœria;* c'était une société de prosélytisme, et son nom était associé à des actes *criminels, atroces et honteux.*

Ces quelques points, qui ne sont pas les seuls que l'on pourrait signaler, renferment en eux-mêmes une description précise et significative du Christianisme ; mais ils ont une portée beaucoup plus grande quand ils sont éclairés par l'histoire du temps,

le témoignage des écrivains postérieurs, et les actes du gouvernement romain envers ceux qui professaient ce culte. Il est impossible de se méprendre sur le jugement porté touchant la religion chrétienne par ces trois écrivains; d'autres écrivains et fonctionnaires impériaux parlent encore plus clairement. Ils associaient évidemment le Christianisme aux superstitions orientales, soit qu'elles fussent propagées par des individus isolés, ou réunies en un rite qui, à cette époque, parcourut l'empire, et joua un rôle si remarquable en détruisant les formes nationales du culte, et en préparant ainsi la route du Christianisme. Telle est donc la manière grossière dont les païens instruits voyaient le Christianisme, et s'il eût été, dans son apparence extérieure, très-différent de ces rites et de ces arts curieux, ils ne l'auraient pas confondu avec eux.

Par une disposition providentielle, les changements sociaux sont ordinairement précédés et facilités par la production dans l'esprit et les sentiments des hommes d'une certaine tendance vers le changement qui doit s'opérer. De même qu'avant la tempête on voit tourbillonner en l'air des substances légères qui l'annoncent, ainsi des paroles et des actes qui présagent, mais ne déterminent pas une révolution qui approche, sont par avance en circulation dans la foule, ou passent à travers le champ des événements. C'est surtout ce qui eut lieu avec le Christianisme, ainsi qu'il convenait à sa haute dignité. Il arriva annoncé et escorté d'une masse d'ombres, ombres de lui-même, impuissantes et monstrueuses comme le sont des ombres, mais qui d'abord ne pouvaient pas être distinguées de lui par les spectateurs ordinaires. Avant la mission des apôtres, un mouvement, dont il y avait eu antérieurement des parallèles, qui tendait à la propagation à travers l'empire de formes de culte nouvelles et particulières, avait commencé en Égypte, en Syrie et dans les pays voisins. Il circulait des prophéties qui annonçaient un nouvel ordre de choses venant de l'Orient et qui augmentaient l'indécision existant dans l'esprit du peuple. Des prétendants firent des tentatives pour satisfaire ces besoins de nouveauté. De vieilles traditions de la vérité, incorporées depuis

des siècles dans les religions locales ou nationales, donnèrent à ces tentatives une forme doctrinale et rituelle, qui devint un point de plus de ressemblance avec cette vérité qui devait bientôt apparaître aux yeux de tous.

Le caractère distinctif des rites en question consiste en ce qu'ils font appel aux sentiments de tristesse plutôt qu'à ceux de joie et d'espérance, et en ce qu'ils influencent l'esprit par la crainte. Les notions de culpabilité et d'expiation, de mal et de bien à venir, de rapports avec le monde invisible, dominaient en eux sous une forme ou sous une autre, et formaient un contraste frappant avec le polythéisme classique, jovial et gracieux comme il était naturel de l'être dans un siècle civilisé. D'un autre côté, les nouveaux rites étaient secrets; leurs doctrines étaient mystérieuses; en les professant on se soumettait à une discipline, qui commençait par une initiation formelle, se manifestant par l'association et s'exerçant dans la privation et la peine. Les initiés formaient par la nature même des circonstances des sociétés de prosélytisme, puisqu'ils s'élevaient en puissance; ils n'étaient pas enfermés dans une localité, mais errants, sans repos; ils envahissaient et usurpaient. La prétention de ces rites à être regardés comme une science surnaturelle les fit facilement confondre avec la magie et l'astrologie, qui ont autant d'attraits pour les gens riches et libertins que les superstitions plus vulgaires en ont pour le bas peuple.

Tels étaient les rites de Cybèle, d'Isis et de Mithra; tels aussi étaient ceux des Chaldéens, comme on les appelait communément, et ceux des Mages. Ils vinrent d'une partie du monde et se répandirent durant le premier et le deuxième siècle, avec une active persévérance, jusqu'aux extrémités du nord et de l'ouest de l'Empire (1). On a trouvé en Espagne, dans la Gaule et en Bretagne, aussi loin que le mur de Sévère, des traces des mystères de Cybèle, divinité syrienne, si le fameux temple d'Hiérapolis lui était dédié. Le culte d'Isis était

(1) Voir Muller, de Hierarch. et Ascetic. — Warburton, Div. Leg., II, 4. —Selden, de Diis Syr. Acad. des Inscriptions, t. III, Hist., p. 296, t. V, Mém., p. 63; t. XVI, Mém., 267. — Lucien, Pseudomant. Cod. Theod., IX, 16.

le plus répandu de toutes les divinités païennes; il était admis dans l'Éthiopie, dans la Germanie, et même l'imagination a fait remonter jusqu'à lui le nom de Paris. Les deux cultes avaient, comme la science de la magie, leurs colléges de prêtres et d'affiliés, gouvernés par un président, et qui étaient entretenus par les revenus des fermes. Leurs processions allaient de ville en ville, mendiant sur leur chemin et faisant des prosélytes. Apulée raconte qu'un prêtre de Cybèle saisit un fouet et, s'accusant de quelque faute, se fouetta publiquement. Ces charlatans, *circulatores* ou *agyrtæ* dans le langage classique, disaient la bonne aventure et distribuaient des billets prophétiques aux gens ignorants qui les consultaient. Ils étaient aussi versés dans l'art des augures, des jours heureux et malheureux, des rites d'expiation et des sacrifices. On sait qu'Alexandre d'Abonotique avait été un de ces charlatans, jusqu'à ce qu'il s'établit dans le Pont où il poursuivit ses impostures avec tant de succès que sa réputation parvint jusqu'à Rome, et que des hommes en place, occupant des positions élevées, lui confièrent leurs secrets politiques les plus chers. Apollonius de Tyanes, qui professait la philosophie pythagoricienne, prétendait au don des miracles, voyageait de l'Inde et Alexandrie jusqu'à Athènes et Rome, en prêchant, enseignant et guérissant les malades, était un de ces mêmes aventuriers; seulement il avait une conduite plus religieuse et une plus haute réputation de vertu. A une époque antérieure, Sacrificule, autre faiseur isolé de prosélytes, d'un déréglement avoué, était regardé avec tant d'horreur par le sénat romain parce qu'il introduisait dans Rome les infâmes cérémonies bachiques. Tels aussi furent ces fils dégénérés d'une religion divine qui, selon les paroles de leur créateur et de leur juge, « parcouraient mer et terre pour faire un prosélyte, » et le rendaient « deux fois plus digne de l'enfer qu'ils ne l'étaient eux-mêmes. »

Ces religionnaires errants suivaient, pour la plupart, un réglement de vie sévère, et quelquefois poussaient la mortification jusqu'au fanatisme. Dans les mystères de Mithra, l'initiation (1) était précédée par le jeûne, l'abstinence et une variété

(1) Acad., t. XVI, Mém., p. 274.

d'épreuves pénibles; elle avait lieu par un baptême, comme purification spirituelle, et il fallait faire une offrande de pain et de quelque emblême de résurrection. Dans les rites Samothraciens, il était d'usage d'initier les enfants; il semble aussi qu'on y ait exigé la confession des plus grands crimes, confession qui se trouve d'ailleurs impliquée dans l'enquête qui se poursuivait sur la vie antérieure des candidats qui désiraient y être initiés. Les vêtements des convertis étaient blancs; leur mission était regardée comme un service guerrier, et elle était entreprise après avoir prêté un serment militaire (*sacramentum*). Les prêtres rasaient leur tête, et portaient des étoffes de lin; quand ils mouraient, on les enterrait dans un vêtement sacerdotal. Il n'est pas nécessaire d'insister, de faire allusion à la mutilation infligée aux prêtres de Cybèle; nous avons cité l'exemple de l'un d'eux qui se fouettait; et Tertullien parle de leur grand-prêtre qui coupe son bras pour sauver la vie de l'empereur Marc-Aurèle (1). Les prêtres d'Isis, dans leur lamentation pour Osiris, déchiraient leur poitrine avec des pommes de pin. Cette lamentation était une observance rituelle fondée sur quelque mystère religieux : Isis avait perdu Osiris, et les initiés pleuraient en mémoire de sa douleur; la déesse syrienne avait pleuré sur la mort de Thammuz, et ses mystiques serviteurs en célébraient la commémoration par une douleur de cérémonie. Selon les rites de Bacchus, une image du Dieu était couchée à minuit dans une bière (2), et l'on pleurait en faisant entendre des hymnes en vers; on supposait que le Dieu mourait et revenait ensuite à la vie. Ce n'était pas là le seul culte qui fût célébré durant la nuit, et quelques-unes de ces cérémonies se faisaient dans des caves.

Une lumière céleste peut seule purifier un culte nocturne et souterrain. Les caves étaient à cette époque appropriées au culte des Dieux infernaux. Il était tout naturel que ces religions grossières fussent associées à la magie et aux arts de la même

(1) Apol. 25. Voir aussi Prudent, in hon. Romani, cir. fin., et Lucien de Deo Syr., 50.

(2) Voir aussi la scène dans Jul. Firm., p. 449.

famille. La magie a de tout temps conduit à la cruauté, et la licence serait, chez ses partisans, la réaction inévitable d'une austérité temporaire. Une profession religieuse extraordinaire, quand les hommes sont dans un état de nature, fait des hypocrites ou des fous, et ne sera pas longtemps sans être écartée, si ce n'est par un très-petit nombre. Le monde de cette époque associait comme formant une même compagnie, ceux qui professaient les cultes d'Isis et de Mithra, les Phrygiens, les Chaldéens, les sorciers, les astrologues, les diseurs de bonne aventure, les charlatans, et, ce qui est assez naturel, les juifs. Le licencieux Alexandre croyait à la magie, et le grave Apollonius en fut accusé. Les cérémonies de Mithra viennent des mages de Perse; et il est évidemment difficile de distinguer en principe les cérémonies de Taurobolium le Syrien de celles de Nécyomancie dans l'Odyssée, ou de Canidie dans Horace. Le code de Théodose appelle d'une manière générale la magie « une superstition, » et l'on donnait la même origine barbare à la magie, aux orgies, aux mystères et au sabbat. « Les superstitions de magie, » « les rites des mages, » « les promesses des Chaldéens, » « les astrologues, » sont des expressions familières aux lecteurs de Tacite. L'empereur Othon, patron avoué des coutumes orientales, prit part aux cérémonies d'Isis, et consulta les astrologues. Vespasien, qui les consulta aussi, est connu en Égypte comme faisant des miracles à l'inspiration de Sérapis. Tibère, dans un édit, classe ensemble « les rites égyptiens et juifs; » Tacite et Suétone, en le constatant, parlent des deux religions à la fois, comme « *ea superstitio* (1). » Auguste les avait déjà associées comme des superstitions illicites, en les mettant en contraste avec d'autres sectes qui étaient aussi d'une origine étrangère. « Quant aux rites étrangers (*peregrinæ ceremoniæ*), dit Suétone, comme il avait plus de révérence pour ceux qui étaient anciens et prescrits, aussi méprisait-il tous les autres (2). » Il dit ensuite, que même en rendant la justice il

(1) Tacit., Ann., II, 85, Suétone, Tibère, 36.
(2) August., 93.

avait reconnu le caractère des prêtres d'Eleusis, aux mystères desquels il avait été initié à Athènes; « tandis qu'en voyageant en Égypte il avait refusé de voir le Dieu Apis, et avait approuvé son petit-fils Caligula d'avoir passé par la Judée sans sacrifier à Jérusalem. » Plutarque parle de la magie comme s'associant aux lugubres mystères d'Orphée et de Zoroastre, aux Égyptiens et aux Phrygiens, et dans son Traité sur la Superstition, il réunit dans un même membre de phrase, comme spécimen de cette maladie de l'esprit, « de se souiller de fange, de se vautrer dans la boue, de chômer les sabbats, d'avoir des tenues malséantes, de faire des prosternations, d'adorer des dieux étrangers (1). » Ovide, dans une série de vers, fait mention des cérémonies « d'Adonis pleuré par Vénus, » « du sabbat des juifs syriens, » et « du temple d'Io à Memphis, où la déesse est vêtue de ses habits de lin (2). » Juvénal parle des cérémonies, du langage, de la musique des Orontes syriens, comme ayant envahi Rome; et, dans la description qu'il nous fait des superstitions des femmes romaines, il place les juives grossières qui disaient la bonne aventure entre les prêtres fastueux de Cybèle et d'Isis, les sortiléges sanguinaires des aruspices arméniens et l'astrologie des Chaldéens (3).

Le chrétien ayant été dans le principe regardé comme une espèce de juif, était, à cause même de cela, enveloppé dans la haine qu'excitait ce nom, et compris dans toutes les mauvaises associations qu'on reprochait aux enfants dégénérés d'Israël. Mais peu de temps suffit pour faire comprendre clairement qu'il était tout à fait distinct du peuple maudit, ainsi que les persécutions mêmes le montrent; le chrétien se tint sur son propre terrain. Aux yeux du monde cependant son caractère ne changea pas sitôt. Les chrétiens avaient encore part à la faveur et au reproche, comme les partisans des rites secrets et de la magie. L'empereur Adrien, distingué comme il l'est par son caractère curieux, et connu pour prendre part à tant

(1) De superst., 3.
(2) De Art. Am., I, init.
(3) Sat., iij, vj.

de mystères (1), croyait cependant que les chrétiens d'Égypte se permettaient le culte de Sérapis. Ils sont mêlés à la magie d'Égypte dans l'histoire de la légion communément appelée fulminante, à tel point, que la pluie providentielle qui vint au secours de l'armée de l'empereur et que l'Église a expliquée par les prières des soldats chrétiens, est attribuée par Dion-Cassius à un mage égyptien qui l'obtint en invoquant Mercure et autres esprits. Cette guerre avait été l'occasion d'une des premières reconnaissances officielles dont l'État ait favorisé les rites de l'Orient, quoique depuis longtemps les hommes d'état et les empereurs y eussent pris part comme simples particuliers. L'empereur Marc-Aurèle avait été poussé, par la crainte des Marcomans, à recourir à ces innovations étrangères, et l'on dit qu'il employa les mages et les Chaldéens afin de prévenir une issue malheureuse de la guerre. Il nous faut observer que le Christianisme eut sa part de protection dans l'appui croissant qui fut accordé à ces cérémonies dans le troisième siècle. La chapelle d'Alexandre Sévère possédait les statues d'Abraham, d'Orphée, d'Apollonius, de Pythagore et de Notre-Seigneur. Ici, comme dans le Judaïsme de Zénobie, une philosophie éclectique aida au rapprochement des religions. Mais immédiatement avant Alexandre, Héliogabale, qui n'était pas philosophe, tout en intronisant son idole syrienne, tout en observant les mystères de Cybèle et d'Adonis, tout en célébrant ses cérémonies de magie avec des victimes humaines, était aussi dans l'intention, suivant Lampride, d'unir avec son abominable superstition «les religions juive et samaritaine, ainsi que le rite chrétien, de telle sorte que les prêtres d'Héliogabale pussent embrasser les mystères de tous les cultes (2).» De là, plus ou moins, viennent les récits qui se trouvent dans l'histoire ecclésiastique relatifs à la conversion ou au bon vouloir pour la foi chrétienne des empereurs, d'Adrien, de Mammée, mère d'Alexandre, et autres personnes, indépendamment d'Héliogabale et d'Alexandre Sévère. De tels récits ne signifient souvent

(1) Tertul., Ap. 5.
(2) Vit. Hel., 3.

autre chose, sinon que les empereurs favorisèrent le Christianisme parmi d'autres formes de la superstition orientale.

Ce que nous avons dit suffit pour présenter à l'esprit un fait historique qui en vérité n'a pas besoin de preuves. L'Orient avait renouvelé ses empiétements sur les religions établies de l'Europe, et avait produit une famille de rites qui attirait de différentes manières l'attention des hommes politiques, des voluptueux, des ignorants, des hommes indécis, ou tourmentés de remords. Suivant le besoin on désignait le nouveau culte sous les noms d'Arménien, de Chaldéen, d'Égyptien, de Juif, de Syrien, de Phrygien, et le monde qualifiait ses cérémonies de superstition, de barbarie, de jonglerie, de magie. Dans cette compagnie apparaissait le Christianisme. Ainsi donc, quand trois écrivains bien informés appellent le Christianisme une superstition et une superstition liée à la magie, ils ne se servaient pas de mots inusités, ou d'un langage injurieux; mais ils le décrivaient en termes précis et reçus; ils en parlaient comme d'un culte qui était en parenté avec ces religions obscures, secrètes, odieuses, méprisables, qui jetaient tant de trouble dans toutes les parties de l'empire.

L'impression faite sur le monde par les circonstances de la naissance du Christianisme reçut après coup une sorte de confirmation par l'apparition des hérésies gnostiques et autres, qui sortirent de l'Église durant le second et le troisième siècle. Leur ressemblance en fait de rituel et de constitution avec les cérémonies orientales, et quelquefois leur parenté historique avec elles est incontestable. Certainement c'est une singulière coïncidence que le Christianisme soit d'abord appelé une superstition liée à la magie par Suétone, et qu'il se trouve ensuite, s'il n'y avait rien dans cette religion qui pût donner lieu à une pareille accusation, en compagnie intime, et selon les apparences, le père d'une multitude de superstitions se rattachant à la magie.

La famille gnostique (1) fait commodément remonter son

(1) Voir Tillemont, Mém., et Lardner's Hist. Heretics.

origine à une race mixte qui avait commencé son histoire en associant l'Orientalisme et la révélation. Après la captivité des dix tribus, Samarie fut colonisée par des « hommes de Babylone, de Cushan, d'Ava, de Hamath, et de Sepharvaim, » qui, sur leur demande, furent instruits dans « le culte du dieu du pays » par un des prêtres de l'église de Géroboam. Ce fait eut pour conséquence « qu'ils craignirent le Seigneur et servirent leurs propres dieux. » C'est de ce pays qu'était Simon, le prétendu patriarche des Gnostiques, et il est représenté dans les actes des apôtres comme exerçant la puissance de la magie, qui était le caractère principal des mystères d'Orient. Son hérésie, quoique divisée en une multitude de sectes, fut répandue sur le monde avec une universalité qui ne le cédait pas à celle du Christianisme. Saint Pierre, qui se rencontra avec lui originairement en Samarie, semble l'avoir retrouvé à Rome. Saint Polycarpe rencontre à Rome Marcion de Pont, dont les sectaires étaient répandus en Italie, en Égypte, en Syrie, en Arabie et en Perse. Valentin a prêché ses doctrines à Alexandrie, à Rome et à Chypre; et nous voyons que ses disciples étaient répandus à Crète, à Césarée, à Antioche et autres parties de l'Orient. On trouve Bardesanes et ses disciples dans la Mésopotamie. On parle des Carpocratiens à Alexandrie, à Rome et dans la Céphalonie; les disciples de Basilide étaient répandus dans presque toute l'Egypte; et les Ophites étaient, à ce qu'il paraît, dans la Bithynie et la Galatie; les Caïnites ou Caïens en Afrique, et les Marcosiens dans la Gaule. On peut ajouter à celles que nous venons d'énumérer d'autres sectes, qui, sans être précisément de la famille gnostique, s'associent cependant à elle par leur date, leur caractère et leur origine. Ainsi les Ebionites de la Palestine, les Corinthiens, qui parurent dans quelques parties de l'Asie mineure, les Encratites et les sectes de cette famille qui s'étendirent de la Mésopotamie à la Syrie, à la Cilicie et autres provinces de l'Asie mineure, et qui passèrent de là à Rome, dans la Gaule, l'Aquitaine et l'Espagne; enfin les Montanistes qui, avec une ville pour métropole dans la Phrygie, se sont étendus de Constantinople à Carthage.

« Quand (celui qui lit l'histoire du Christianisme) arrive au deuxième siècle, dit le Dr Burton, il voit que les doctrines des Gnostiques étaient professées, sous une forme ou une autre, dans toutes les parties du monde civilisé. Il trouve ces sectaires partagés en écoles fréquentées en aussi grand nombre et avec autant de zèle qu'aucune de celles dont la Grèce et l'Asie pourraient se vanter dans leurs plus beaux jours. Il rencontre des noms qui jusque-là lui avaient été totalement inconnus, et qui excitaient autant de sensation que ceux d'Aristote et de Platon. Il entend parler d'ouvrages qui ont été écrits pour défendre la nouvelle philosophie et dont aucun n'a survécu jusqu'à nos jours (1). » Plusieurs des fondateurs de ces sectes avaient été chrétiens ; quelques-uns étaient d'origine juive ; d'autres étaient plus ou moins affiliés aux rites du Paganisme, avec lesquels leurs propres cérémonies avaient une si grande ressemblance. Montan semble même avoir été un prêtre tronqué de Cybèle ; les partisans de Prodicus déclaraient posséder les livres secrets de Zoroastre, et la doctrine du dualisme que professaient un si grand nombre de ces sectes doit remonter à la même source. Basilide semble avoir reconnu Mithra comme l'Être-suprême, le prince des anges ou le soleil, si Mithra est le même qu'Abraxas, nom inscrit sur ses amulettes. D'un autre côté, on dit qu'il avait été instruit par un disciple immédiat de saint Pierre, et Valentin par un disciple même de saint Paul. Marcion était le fils d'un évêque de Pont, et Tatien un disciple de saint Justin, martyr.

Quelle que soit l'histoire de ces sectes, quoique ce puisse être une question de savoir si elles sont proprement appelées des *superstitions*, et quoique plusieurs d'entre elles aient compté des hommes instruits parmi leurs disciples ou leurs propagateurs, elles ressemblaient de très-près, du moins dans leur profession et leur rite, à ces mystères païens que l'on colportait, ainsi que nous l'avons décrit plus haut. Leur nom même de « Gnostique » implique la possession d'un secret qui devait être communiqué à leurs disciples. On se préparait à le rece-

(1) Bampton Lect. 2.

voir par l'observation de cérémonies, et les rites symboliques servaient d'instruments d'initiation. Tatien et Montan, les représentants de deux écoles distinctes, s'accordaient à faire de l'ascétisme une règle de vie. Les disciples de ces deux sectaires se privaient de boire du vin; les Tatianistes et les Marcionites s'abstenaient de chair; les Montanistes observaient trois carêmes par année. Toutes les sectes gnostiques semblaient avoir condamné le mariage pour une raison ou l'autre (1). Les Marcionites avaient trois baptêmes ou plus. Les Marcosiens avaient deux cérémonies qu'ils appelaient de la rédemption; la dernière était célébrée à la façon d'un mariage, dans une salle ornée comme une chambre nuptiale. Une consécration à la prêtrise faite avec de l'huile venait ensuite. Une extrême-onction faisait aussi partie de leurs rites, et les prières pour les morts entraient dans leurs pratiques. Bardesanes et Harmonius étaient renommés pour la beauté de leurs chants. Les prophéties de Montan étaient annoncées, comme les oracles des païens, dans un état d'enthousiasme et d'extase. Un temple fut élevé au fils de Carpocrate, Épiphanes, qui mourut à l'âge de dix-sept ans dans l'île de Céphalonie, lieu de la naissance de sa mère, et il y était honoré par le chant d'hymnes et par des sacrifices. Les Carpocratiens rendaient le même honneur à Homère, à Pythagore, à Platon, à Aristote et aux apôtres. On plaçait des couronnes sur leurs images, et l'on faisait brûler de l'encens devant eux. Dans une des inscriptions trouvées à Cyrène, il y a environ vingt ans, Zoroastre, Pythagore, Épicure et autres, sont mis ensemble avec Notre-Seigneur, et présentés comme des modèles de conduite. Ces inscriptions renferment aussi la doctrine carpocratienne d'une communauté de femmes. Je ne veux pas parler des agapes et communions de quelques-unes de ces sectes, qui n'étaient pas surpassées en déréglement par les cérémonies païennes dont elles étaient une imitation. Le nom même de Gnostique devint une expression dont on se servait pour exprimer les plus abominables impuretés, et personne n'osait

(1) Burton, Bampton Lect., note 61.

manger du pain avec eux, ni se servir de leurs assiettes et de leurs ustensiles de cuisine.

On sait que les excès du déréglement se lient à l'exercice de la magie et de l'astrologie (1). Il existe encore un très-grand nombre d'amulettes des Basilidiens, couvertes d'inscriptions symboliques, dont quelques-unes sont chrétiennes, quelques autres représentent les figures d'Isis, de Sérapis et d'Anubis dans les postures grossières et indécentes familières à la mythologie égyptienne (2). Saint Irénée avait déjà uni les deux crimes en parlant des disciples de Simon : « Leurs prêtres mystiques, dit-il, vivent dans le libertinage et ils pratiquent la magie, suivant l'habileté de chacun. Ils font des exorcismes et des enchantements; donnent aussi des potions d'amour, des recettes pour séduire; ils cultivent avec soin la science des esprits, des songes et tous les autres arts de même nature (3). » Les Marcosiens étaient surtout adonnés aux curieuses pratiques qui sont aussi attribuées à Carpocrate et à Appelle. On rapporte que Marcion et autres se sont servis de l'astrologie. Tertullien dit en parlant d'une manière générale des sectes de son époque : « Les hérétiques font un commerce infâme avec les sorciers, les charlatans, les astrologues, les philosophes, c'est-à-dire des gens qui s'occupent de questions curieuses, et se parent de ce nom. Ils répètent partout : « cherchez et vous trouverez (4). »

Tels furent les Gnostiques; ils avaient une apparence qui ressemblait suffisamment à celle de l'Église chrétienne, pour que les spectateurs qui lui étaient étrangers et qui avaient contre eux des préjugés, fussent-ils philosophes comme Celse et Porphyre, ou pris dans la foule, les confondissent avec l'Église dans les derniers temps de l'époque anténicéenne, de même qu'elle fut, dans la première partie de cette période, confondue avec les mystères païens.

Il peut arriver qu'une appréciation commune touchant une

(1) Burton, Bampton Lect., note 44.
(2) Montfaucon, Ant., t. II, part. 2, p. 353.
(3) Hær., I, 20.
(4) De Præscr., 43.

personne ou un corps soit purement accidentelle et n'ait aucun fondement; mais dans ce cas elle ne dure pas longtemps. Telles furent les calomnies sur les réunions des chrétiens, dans lesquelles on les accusait de commettre des impuretés et de manger les enfants, calomnies qui étaient presque éteintes du temps d'Origène, et qui avaient pu naître de ce que le monde confondait ces réunions avec les cérémonies païennes et hérétiques. Mais quand une appréciation passe de siècle en siècle, elle devient certainement l'indice d'un fait, et correspond à des qualités précises de l'objet auquel elle se rapporte. Dans ce cas, les méprises mêmes instruisent; car elles s'allient à la vérité, et nous pouvons en rendre compte. Souvent ce qui paraît une méprise est simplement la façon particulière dont un témoin porte son témoignage, ou l'impression qu'un fait produit sur lui. Tel homme est naturellement disposé à censurer dans une circonstance où tel autre sera au contraire enclin à donner des éloges; la même action excite l'enthousiasme d'un esprit, tandis qu'elle soulève le mépris d'un autre. Ce qui paraît de la magnanimité à celui-ci, n'est que du romantisme pour celui-là; une troisième personne n'y verra que de l'orgueil; une quatrième de la prétention; tandis qu'aux yeux d'une cinquième le fait sera simplement inintelligible. Il y a cependant dans ces témoignages isolés une certaine analogie qui nous donne une idée de ce à quoi la chose ressemble et de ce à quoi elle ne ressemble pas. Quand on sait que la superstition est le côté caractéristique d'un homme, on peut être à peu près sûr de ne le trouver ni platonicien ni épicurien; et les mots mêmes qui ont une signification ambiguë, comme *athée* ou *réformateur,* sont susceptibles d'une interprétation sûre, quand nous savons quel est l'homme qui les prononce. Il y a de même un certain rapport général entre la magie et le miracle, l'obstination et la foi, l'insubordination et le zèle pour la religion, le sophisme et le talent de l'argumentation, la ruse et la douceur. Occupons-nous à contempler le reflet, si l'on peut s'exprimer ainsi, du Christianisme primitif dans le miroir du monde.

Les trois écrivains, Tacite, Suétone et Pline, l'appellent une

« superstition; » or, cette imputation n'est pas donnée accidentellement, car elle est répétée par un grand nombre d'orateurs et d'écrivains postérieurs. L'accusation relative aux banquets, dans lesquels on accusait les chrétiens de se nourrir de la chair des enfants, dura à peine une centaine d'années; mais tous les témoins païens que nous pouvons invoquer, accusent l'Église de superstition. Le controversiste païen dont il est question dans Minutius appelle le Christianisme : « *Vana et demens superstitio.* » Le légiste Modestinus parle, en faisant une allusion apparente au Christianisme, « d'esprits faibles qui sont terrifiés, *superstitione numinis.* » Le magistrat païen demande à saint Marcel si lui et les autres chrétiens ont laissé de côté les « vaines superstitions, » et s'ils vénèrent les dieux qu'adorent les empereurs. Dans Arnobe, les païens parlent du Christianisme « comme d'une religion exécrable et portant malheur, pleine d'impiétés et de sacriléges, corrompant les rites établis anciennement par ses superstititions nouvelles. » L'adversaire anonyme de Lactance l'appelle « *impia et vilis superstitio.* » L'inscription de Dioclétien à Clunie avait été faite, ainsi qu'elle le porte, à l'occasion de « l'extinction totale de la superstition des chrétiens et de l'extension du culte des dieux. » Maximin, dans sa lettre sur l'édit de Constantin, l'appelle une superstition (1).

Que signifie l'épithète ainsi attachée au Christianisme du consentement unanime des païens qui font autorité? Elle ne peut certainement pas avoir pour objet de désigner une religion dans laquelle l'homme était libre de penser ce qui lui plaisait, où il se trouvait dégagé de tout frein, soit de l'ignorance, de la crainte, de l'autorité, ou des pieuses fraudes. Quand les écrivains païens appellent les rites orientaux des superstitions, ils emploient certainement ce mot dans son sens moderne; on ne peut sûrement pas douter qu'ils ne l'appliquent au Christianisme dans le même sens. Mais Plutarque nous explique le mot superstition avec étendue dans le traité qui porte ce nom : « De tous les genres de crainte, dit-il, la superstition est la

(1) V. Kortholt, dans Pl. et Traj., Epp., p. 152; Comm. dans Minut. F., etc.

plus fatale à l'action et à l'esprit d'entreprise. Celui qui ne navigue pas ne craint pas la mer ; celui qui n'est pas engagé dans le service militaire n'appréhende pas la guerre ; celui qui reste dans son intérieur ne craint pas les voleurs ; le pauvre n'a pas à redouter les flatteurs ; l'homme privé est à l'abri de l'envie. L'habitant des Gaules ne craint pas les tremblements de terre, pas plus que l'habitant de l'Éthiopie n'appréhende le tonnerre ; mais celui qui craint les dieux craint tout : la terre, les mers, l'air, le firmament, l'obscurité, la lumière, le bruit, le silence, le sommeil. Les esclaves dorment et oublient leurs maîtres ; le sommeil adoucit le poids de la chaîne des prisonniers ; durant le sommeil, les blessures enflammées et les plaies cruelles suspendent leur cuisson. La superstition seule n'a pu entrer en accommodement avec le sommeil ; car, durant le sommeil de ses victimes, elle fait apparaître, comme si elles étaient dans le royaume des impies, des spectres horribles et des fantômes monstrueux ; elle produit des souffrances diverses, se joue de la pauvre âme et la persécute. Quand les gens superstitieux se lèvent, au lieu de rire de ce qui n'a aucune réalité, ils tombent entre les mains des charlatans et des magiciens qui leur disent : « Appelez la vieille sorcière pour faire des expiations, baignez-vous dans la mer et asseyez-vous toute la journée sur la terre. » Plutarque parle ensuite de l'introduction de « noms étranges et d'expressions barbares » dans « l'autorité divine et nationale de la religion. » Il observe que, tandis que les esclaves, lorsqu'ils désespèrent d'obtenir la liberté, peuvent demander à être vendus à un autre maître, la superstition n'admet pas que ses victimes puissent changer de Dieu, puisque « on ne peut trouver un Dieu qui ne soit pas redouté de celui qui craint les dieux de sa famille et de sa naissance, qui tremble devant le Dieu qui sauve et qui bénit, et devant ceux de qui nous tenons la richesse, la fortune, la concorde, la paix, le succès des paroles sages et des bonnes actions. » Il dit encore que tandis que la mort est pour tous les hommes la fin de la vie, il n'en est pas ainsi avec le superstitieux ; car, avec la mort, lui apparaissent les lourdes barrières de l'enfer, les torrents impétueux, com-

posés à la fois de feu et de ténèbres, l'obscurité avec ses milliers de fantômes, les spectres aux visages hideux et aux voix effrayantes, les juges et les bourreaux, les abîmes et les cavernes pleines de misères innombrables. »

Plutarque ajoute que dans l'infortune ou la maladie, l'homme superstitieux refuse de voir le philosophe qui pourrait lui donner des consolations morales, ou le médecin du corps, et qu'il s'écrie à leur vue : « Homme, souffre que j'endure un châtiment, moi, créature impie, maudite, haïe des dieux et des génies. » L'athée, au contraire (avec qui il met constamment le superstitieux dans un contraste désavantageux au dernier), « essuie ses larmes, arrange ses cheveux, secoue sa tristesse. » Mais comment pourrez-vous vous adresser au superstitieux, comment pourrez-vous lui venir en aide? Il se tient à part, vêtu d'étoffes grossières ou de sales haillons; souvent il se dépouille de ses habits, se roule dans la boue et raconte tout haut ses péchés et ses fautes, parce qu'il aura mangé et bu quelque chose que la Divinité ne permettait pas..... Quand il est de bonne humeur et sous l'influence d'une superstition joviale, il reste chez lui et se complaît au milieu des sacrifices et du carnage, pendant que de vieilles sorcières lui attachent, comme à une chevie, selon l'expression de Bion, tous les charmes qui se présentent. « Ce que les hommes aiment davantage, continue-t-il, ce sont les fêtes, les banquets dans les temples, les initiations, les orgies, les prières et les adorations. Mais le superstitieux désire se réjouir et n'en est pas capable. S'il est couronné, il devient pâle; s'il sacrifie, il est dans la crainte; s'il prie, c'est d'une voix tremblante; s'il brûle de l'encens, c'est d'une main peu assurée. Il dément ce que dit Pythagore, que nous nous trouvons dans la meilleure des positions quand nous approchons des dieux; car les hommes superstitieux sont dans une position des plus malheureuses et des plus misérables lorsqu'ils approchent les temples et les châsses des dieux, absolument comme si ces temples étaient des antres de bêtes féroces, des repaires de serpents ou des cavernes de monstres marins. »

Nous avons là une peinture assez vive de l'idée de Plutarque sur l'essence de la superstition : c'était la pensée imaginaire de l'existence d'un maître invisible toujours présent ; l'asservissement à une règle de vie, à une responsabilité continuelle ; l'obligation d'observer de petites choses ; l'impossibilité d'échapper à son devoir ; l'impuissance de choisir sa religion ou d'en changer ; la contrariété des jouissances de la vie ; une vue mélancolique du monde, le sentiment du péché, l'horreur du crime, l'appréhension du châtiment, la crainte, l'humiliation, l'abattement, l'inquiétude, l'effort constant d'être en paix avec le ciel ; enfin, l'erreur et l'absurdité dans les méthodes choisies pour atteindre ce but. Telle aussi était l'idée de Velléius l'Épicurien, quand il s'éloignait avec horreur du « *sempiternus Dominus* » et « *curiosus Deus* » des stoïciens (1). » Assurément la pensée de Tacite, de Suétone et de Pline était la même. De là le reproche adressé si souvent aux chrétiens d'être crédules, esprits faibles et pauvres d'intelligence. Leurs adversaires païens parlent, dans Minutius et Lactance, de leurs « contes de vieilles femmes (2). » Celse les accuse de « donner leur assentiment au hasard et sans raison, » en disant : « Ne vous informez pas, mais croyez. » Il dit ailleurs : « Ils établissent qu'il ne faut laisser approcher aucun homme instruit, sage ou sensé ; mais qu'il faut recevoir avec confiance l'homme ignorant, faible d'esprit, semblable à un enfant. En avouant que ceux-ci sont dignes de leur Dieu, ils désiren évidemment (parce qu'ils ne sont pas capables d'autre chose) convertir les sots, les esprits vulgaires, stupides, lâches, les femmes et les enfants. » Ils « trompent les gens simples et les conduisent où ils veulent. » Ils « s'adressent aux jeunes gens, aux domestiques et aux faibles d'esprit. » Ils « s'éloignent des personnes instruites comme de sujets impropres à leurs impostures, et les paysans deviennent leurs dupes (3). » Le magistrat

(1) Itaque imposuistis in cervicibus nostris sempiternum dominum, quem dies et noctes timeremus ; quis enim non timeat omnia providentem et cogitantem et animadvertentem et omnia ad se pertinere putantem, curiosum, et plenum negotii Deum ? — Cic., de Nat. Deor, I, 20.

(2) Min., c. II. Lact. V, 1, 2. Voir Arnob., ij, 8, etc.

(3) Origen. contr. Cels., I, 9 ; III, 44, 50 ; VI, 44.

païen dit au martyr Fructueux : « Toi qui, en qualité d'apôtre, répands une nouvelle fable, en disant que les jeunes filles inconstantes peuvent quitter les bosquets et abandonner Jupiter, condamne, si tu es sage, le symbole des vieilles femmes (1). »

Tout cela nous explique les épithètes d'aventurier, de charlatan, d'enchanteur, d'imposteur, de sophiste, de sorcier, jetées aux hommes qui ont enseigné le Christianisme; tantôt afin de rendre compte du récit ou de l'apparence de leurs miracles; quelquefois pour expliquer leur succès. On disait que Notre-Seigneur avait appris en Égypte le secret de la puissance miraculeuse dont il était doué; les adveraires d'Eusèbe (2) lui donnaient les épithètes de « magicien, de charlatan, d'imposteur, d'aventurier, d'enchanteur; » ils « adorent ce sophiste crucifié, » dit Lucien (3); « Paul qui surpasse tous les sorciers et imposteurs qui ont jamais existé, » tel est le portrait que Julien nous donne de l'apôtre. Saint Justin dit à Tryphon : « Vous avez envoyé prêcher dans le monde entier qu'une certaine secte athée et sans lois est venue d'un nommé Jésus, imposteur de Galilée (4). » « Nous connaissons, dit Lucien en parlant des Chaldéens et des mages, comment le Syrien de Palestine, qui est le grand sophiste en ces matières, guérit les lunatiques qui se présentent à lui les yeux contournés, la bouche couverte d'écume, et les renvoie guéris, en les débarrassant de leurs maux, moyennant un grand prix (5). » « Si quelque magicien, homme habile et sachant mener les choses, venait près d'eux, dit le même écrivain, il obtenait bien vite de l'argent et faisait ensuite la grimace à ses dupes (6). » L'officier qui gardait sainte Perpétue craignait qu'elle ne s'échappât « à l'aide d'enchantements magiques (7). » Quand saint Tiburce eut marché sur des charbons ardents, son juge s'écria que Jésus-Christ lui avait

(1) Prudent. in hon. Fruct., 37.
(2) Evan. Dem., III, 3, 4.
(3) Mort. Pereg., 13.
(4) Chap. 108.
(5) Philop., 16.
(6) De Mort. Pereg., ibid.
(7) Ruin., Mart., p. 100, 594, etc.

enseigné la magie. Sainte Anastasie fut jetée en prison comme donnant des remèdes secrets. La populace criait contre sainte Agnès : « Finissons-en avec la sorcière, *tolle magam, tolle maleficam!* » Quand saint Bonose et saint Maximilien souffrirent la poix brûlante sans s'émouvoir, les Juifs et les Gentils s'écrièrent : *Isti magi et malefici.* « Quelle nouvelle illusion, dit le magistrat païen à l'occasion de saint Romain, a amené ces sophistes à nier le culte des dieux? Combien ce chef de sorciers, capable par son charme (*carmen*) thessalien de se rire du châtiment, se moque de nous (1). »

Nous pouvons, de ce qui précède, tirer la signification du mot *carmen* dans le sens où Pline l'emploie. Quand il parle des chrétiens, « disant ensemble un *carmen* au Christ comme à un Dieu, » il entend à peu près ce que Suétone rend par « *malefica superstitio* (2). » Les expressions de ce dernier écrivain et de Tacite sont encore éclaircies avec plus de précision et, je puis dire, d'une manière plus particulière, par certaines clauses du code de Théodose, qui semblent montrer que ces historiens ne faisaient qu'employer des expressions et des phrases consacrées en exprimant l'idée qu'ils avaient du Christianisme. Tacite, par exemple, nous dit : « *Quos per flagitia invisos, vulgus christianos appellabat;* et la loi contre les sorciers et les astrologues parle dans le code de ceux, « *quos ob facinorum magnitudinem vulgus maleficos appellat* (3). » En outre, Tacite accuse les chrétiens de l'*odium humani generis*, ce qui était le trait caractéristique d'un homme pratiquant la magie; or, les lois appellent les sorciers, « *humani generis hostes*, » « *human*

(1) Prud. in hon. Rom., v. 404, 868.

(2) Nous avons dans la *Philopatris* des exemples de *carmina* attribués aux chrétiens.

(3) Goth. in Cod. Th., t. V, p. 120, ed. 1665. Ailleurs : « Qui malefic vulgi consuetudine nuncupantur. » Leg. 6. Ainsi Lactance : « Magi et ii quos verè maleficos vulgus appellat. » Inst., ij, 17. « Quos et maleficos vulgus appellat. » August., Civ. Dei, x, 19. « Quos vulgus mathematicos vocat. » Hieron. in Dan., c. ij. Vid. Gothof. in loc. D'autres lois parlent de ceux qui étaient : « maleficiorum labe polluti. » et des « maleficiorum scabies. »

neris inimici, » « *naturæ peregrini,* » « *communis salutis ostes* (1). »

Ces passages nous fournissent l'explication de mots qui ont xcité une grande surprise chez certains écrivains modernes, ui ne s'expliquent pas qu'un historien grave, instruit, comme était Tacite, ait appliqué aux chrétiens des épithètes qui essemblent fort à des injures. Et cependant quelle difficulté oulèvent ces expressions, si l'on suppose que les chrétiens aient regardés comme des magiciens et des astrologues, et que es derniers passaient pour être des hommes intriguant en secret ontre le gouvernement établi; qu'ils étaient les instruments hommes politiques perdus, les ennemis de la religion établie, s propagateurs de fausses rumeurs, les auteurs d'empoisonements et d'autres crimes? Paley, après avoir cité quelques-uns es plus beaux et des plus entraînants passages de saint Paul, écrie: « Lisez ceci et songez ensuite à « l'*exitiabilis superstitio.* » exprime ensuite le désir, « en dissertant contre les auteurs iiens, d'opposer nos livres aux leurs (2), » comme s'il s'agissait i de livres. Les hommes publics se soucient fort peu des livres. es beaux sentiments, la plus lumineuse philosophie, la plus rofonde théologie, l'inspiration même, sont choses qui les uchent peu; ils s'occupent des faits et ne se soucient que des its. La question pour eux, lors de la propagation du Christiasme, était de connaître la valeur, de savoir quelle était la ndance de la communauté chrétienne dans l'État? Ils ne nquiétaient guère de ce que les chrétiens disaient et pensaient. eux-ci auraient pu exhorter à la paix, à l'obéissance passive ı termes aussi forts que possible, sans qu'on en tînt compte; ais ce dont les hommes d'État se préoccupaient alors comme ıjourd'hui, était de savoir ce qu'ils faisaient, de connaître leur osition sociale. C'est bien peu de chose que de renvoyer les

(1) Tertullien mentionne aussi l'accusation de « hostes principum Romarum, populi, generis humani, Deorum, Imperatorum, legum, morum, turæ totius inimici. » Apol., 2, 35, 38, ad Scap., 4, ad Nat. I, 17.
(2) Evid., part. ij, c. 4.

hommes du monde aux vérités abstraites ou aux premiers prin cipes; un homme d'État apprécie les partis, les sectes, le écrivains, seulement par le côté qui *le* touche. Il a pour c genre de jugement l'œil exercé, et il est peu vraisemblabl qu'il se trompe. « Qu'est-ce que la vérité? » a demandé Pilat en plaisantant. Les justifications, quelque éloquentes et vraie qu'elles fussent, étaient inutiles auprès d'un magistrat romain contre l'instinct si sûr qui lui faisait redouter le Christianisme. C'était en effet un ennemi dangereux pour toute puissance qu ne s'appuyait pas sur lui; le magistrat le sentait, et l'événemen a justifié son appréhension.

Nous ne devons pas perdre de vue le caractère bien conn de l'État romain dans ses rapports avec ses sujets. Il eut dès l principe une extrême méfiance des sociétés secrètes. Il était pr à concéder une tolérance large et sur une vaste échelle; mais ainsi qu'il en est avec les gouvernements modernes, il désirai avoir une juridiction et une autorité suprêmes sur chaqu mouvement du corps politique et de ses membres; songeon aussi que ses institutions étaient basées sur sa religion et e dépendaient essentiellement. Toute innovation hostile au pa ganisme, c'est-à-dire au culte établi, était en conséquenc réprimée avec rigueur, si elle n'avait pas l'autorisation de l loi. C'est pourquoi ceux qui pratiquaient des superstitions gro sières, des mystères, la magie, l'astrologie, étaient mis au ba de la société, et se trouvaient dans une situation analogue, s l'on peut se permettre cette comparaison, à celle qu'occupe chez nous les contrebandiers et les braconniers, ou peut-êtr même les voleurs et les brigands de grand chemin. Dans le romans, l'on fait quelquefois demander au voleur de notr époque pourquoi la majorité d'un peuple lierait la minorité, e pourquoi il serait justiciable des lois qu'il n'observe pas. Malgr cela le magistrat, quoiqu'il désire en réalité que tous les homme gagnent leur vie et prospèrent, en suivant toutefois les voie légalement sanctionnées, s'appuie sur la puissance de la force et fait pendre ou déporter ceux qui cherchent à se soustraire son autorité. Les Romains appliquaient cette règle à la religior

ardner proteste contre l'application que Pline fait des mots opiniâtreté et obstination inflexible, » en parlant des chréens de Pont. « Ce sont là en vérité des paroles dures, dit-il, ort mal appliquées à des hommes qui étaient prêts à se laisser onvaincre et désireux de donner satisfaction à leurs ennemis, s'il eur eût été permis de parler (1). » Il dit ensuite : « Il me semble ue Pline a agi d'une manière arbitraire et injuste dans la anière dont il a traité les chrétiens de sa province. Quel droit vait Pline d'agir de la sorte? En vertu de quelles lois punissait- les chrétiens de mort? » Mais les romains avaient toujours rûlé les sorciers et banni pour la vie les personnes qui les onsultaient (2). C'était une vieille coutume. Les nouveaux nystères leur paraissaient plus spécialement suspects, parce ue, dès qu'ils n'étaient pas acceptés par la religion établie, ils épondaient en réalité à ce qui peut être appelé un besoin du emps. Les Grecs d'une époque antérieure avaient naturalisé hez eux les mystères d'Eleusis et autres, qui étaient venus de Égypte et de la Syrie, et ils avaient peu à craindre d'une ouvelle invasion qui devait venir du même côté; cependant, nême dans la Grèce, comme le dit Plutarque, les *carmina* es disciples errants de Cybèle et de Sérapis, mirent l'usage es vers hors de mode, et par suite les réponses des dieux urent données en prose. Les oracles ne tardèrent pas à cesser out à fait. L'incrédulité générale, qui prévalait dans toutes les lasses au sujet des fables mythologiques de Caron, de Cerbère t du royaume des châtiments, contribuait aussi à accroître la alousie dans l'esprit des Romains (3).

Nous savons quelle opposition rencontra dans Rome même a philosophie de la Grèce; il est assez naturel que l'aversion les hommes d'état et des légistes qui veillaient sur la constiution fût plus grande encore pour les cérémonies des Barbares. La religion était le point d'honneur romain. « Les Espagnols,

(1) Heathen Test., 9.
(2) Gothof. in Cod. Th., t. V, p. 121.
(3) Cic. pro Cluent., 61; trad. de Gieseler, vol. I, p. 21, note 5. Acad. Inscr., . 34. Hist., p. 110.

dit Cicéron, peuvent rivaliser contre eux en nombre, les Gaulois en force physique, les Carthaginois en adresse, les Grecs dans les arts, les Italiens et les Latins en bon sens; mais les Romains surpassent toutes les nations en piété et en dévotion(1). Une de leurs lois portait : « Que personne n'ait des dieux pour son usage personnel, ni n'adore en particulier des dieux nouveaux, à moins que ces dieux ne soient acceptés par l'autorité publique (2). » Le sénat interdit à Lutatius (3), à la fin de la première guerre punique, de consulter les *Sortes Prænestinæ* comme étant « *auspicia alienigena.* » Quelques années après ce consul prit la hache et commença à détruire les temples d'Isis et de Sérapis. Dans la seconde guerre punique, le sénat ordonna la restitution des *libri vaticini* ou *precationes* et de tout écrit relatif à l'art des sacrifices. Quand, à une époque postérieure, on découvrit une société secrète, le Consul rappela aux Romains la loi de leurs ancêtres qui interdisait le forum, le cirque et la cité aux magiciens et aux prophètes, et leurs livres furent brûlés. Dans le siècle suivant, on condamna au bannissement des individus qui travaillaient à introduire le culte de Sabazius le Syrien, et, plus tard, les temples d'Isis et de Sérapis furent détruits une seconde fois. Nous voyons dans Dion que Mécène conseille à Auguste d'honorer les dieux suivant l'usage national, parce que le mépris des divinités du pays conduit à l'insubordination civile, à l'acceptation des lois étrangères, aux conspirations et aux réunions secrètes (4). « Ne souffrez pas, ajoute-t-il, que l'on renie les dieux ou que l'on pratique la sorcellerie. » Le jurisconsulte Julius Paulus établit comme un des principes fondamentaux de la loi romaine, que ceux qui introduisent des religions nouvelles, qui n'ont pas été mises à l'épreuve, doivent être dégradés, et mis à mort s'ils appartiennent aux classes inférieures de la société (5). Nous

(1) De Harusp. Resp. 9.
(2) De Leg., ij. 8.
(3) Acad. Inscr., ibid.
(4) Neander, Eccles. Hist. tr., vol. I, p. 81.
(5) Muller, p. 21, 22, 30; Tertull., Ox. tr., p. 12, note *p*.

trouvons aussi qu'il est formellement ordonné par une loi de Constantin que les aruspices n'exerceraient pas leur art en secret, et il existe une loi de Valentinien pour défendre durant la nuit les sacrifices et la magie. Mais ce qui se rapporte plus directement à l'objet que nous avons en vue, c'est le zèle avec lequel Trajan résistait aux *hetæriæ* ou sociétés secrètes. A tel point que lorsqu'un incendie dévasta la Nicomédie, et que Pline lui proposa en conséquence (1) de former un corps de cent cinquante pompiers, il fut effrayé de ce précédent, et s'y opposa.

Ce que nous avons dit fait ressortir un autre point de vue sous lequel les rites de l'Orient devaient déplaire au gouvernement romain : c'est que ces religions parcouraient le monde et faisaient du prosélytisme. Il eût pu tolérer des superstitions étrangères, qui eussent été professées par des provinces ou des pays placés sous sa juridiction ; mais faire du prosélytisme au profit d'une religion jusque-là inconnue, former en son nom un nouveau parti, et propager à travers l'empire cette religion — qui n'était pas seulement locale, mais universelle, — c'était commettre, à la fois un crime contre l'ordre et la raison. L'État désirait avoir la paix partout et redoutait les changements ; aussi, suivant Lactance, ceux qui avaient en horreur la religion publique, transmise par leurs ancêtres, étaient justement punis. et ils l'avaient mérité (2). »

Il est assurément impossible de nier que les chrétiens en s'assemblant dans un but religieux, ne violassent une loi solennelle, un principe vital de la constitution romaine, et tel est le jour sous lequel les historiens et les philosophes de l'empire envisageaient leur conduite. C'était là un acte hardi de la part des disciples du grand Apôtre, qui a commandé d'obéir aux puissances établies. Ils en viennent avec le temps à résister à l'autorité des magistrats, résistance qui présente, d'après la théorie de ce qu'on appelle aujourd'hui le Principe Volontaire (*Voluntary Principle*) un phénomène inexplicable. La justification de

(1) Gibbon. Hist., ch. 16, note 14.
(2) Epit. Instit., 55.

cette désobéissance s'appuie simplement sur la nécessité de se soumettre à l'autorité supérieure de quelque loi divine; mais si le Christianisme était, dans son essence, simplement un culte privé et personnel, comme beaucoup de gens le pensent aujourd'hui, il n'y aurait eu aucune espèce de nécessité à ce que les chrétiens s'assemblassent. Si, au contraire, en se réunissant pour célébrer leur culte et la sainte communion, ils obéissaient à un commandement indispensable, le Christianisme, dans ce cas, impose une loi au monde, et il entre formellement dans le champ de la politique. Gibbon rapporte que par suite de l'édit de Pline, « la prudence des chrétiens leur fit suspendre leurs agapes; mais qu'il leur était *impossible* de supprimer l'exercice du culte public (1). » Nous ne saurions tirer nous-même une autre conclusion.

Trois cents ans plus tard les chrétiens semblent avoir admis une violation de la loi plus remarquable encore. Nous citerons à ce sujet le docteur Burton. Après avoir parlé de l'édit de Maximin, qui prenait des mesures pour la restitution des terres et de tous les bâtiments qui leur avaient été confisqués : « Il est clair, dit-il, d'après les termes de cet édit, que les chrétiens avaient possédé pendant quelque temps des propriétés. Il s'agit de maisons et de terrains qui n'avaient pas appartenu aux individus, mais au corps entier. Il serait impossible que le fait de ces possessions ait échappé à l'attention du gouvernement ; mais il semble qu'il ait eu lieu en violation directe d'une loi de Dioclétien, défendant aux corporations ou aux associations qui n'étaient pas légalement reconnues, d'acquérir des propriétés. Les chrétiens ne formaient certainement pas un corps reconnu par la loi au commencement du règne de Dioclétien, et l'on pourrait presque penser que cet édit fut spécialement rendu contre eux. Mais il est probable que cette loi contre les corporations fut éludée, ainsi qu'il arrive à bien d'autres lois fondées sur la tyrannie et contraires aux premiers principes de justice. Nous devons supposer que les chrétiens avaient acheté des

(1) Gibbon, ibid. Origène admet et défend la violation des lois : *Οὐκ ἄλογον συνθηκας παρα τα νενομισμενα ποιειν, τας ὑπερ ἀληθειας.* — Cels., I, 1.

terrains et des maisons avant que la loi ne fût adoptée, et leur mépris de la prohibition peut être regardé comme une autre preuve que leur religion avait pris pied d'une manière si ferme, que ceux chargés de faire exécuter la loi étaient obligés de devenir les complices de leurs violations de la part d'un corps déjà si nombreux (1). »

Il n'y a pas à s'étonner, ainsi qu'on le voit dans Prudence, que le magistrat qui présidait au martyre de saint Romain appelle les chrétiens « un peuple rebelle (2); » que Galère les accuse « d'atroce conspiration. » Dans Minutius, les païens parlent d'eux comme « d'hommes d'une faction perdue. » On ne saurait s'étonner que d'autres les représentent comme coupables de sacrilége et de trahison, et leur donnent des titres, se rapprochant davantage du langage de Tacite, que nous avons signalé plus haut. De là les violentes accusations portées contre eux, quand on leur reprochait la destruction de l'empire, et qu'on les représentait comme les auteurs de tous les maux physiques, la cause de la colère des dieux.

« Les hommes s'écrient, dit Tertullien, que l'État est assiégé, que les chrétiens sont dans leurs champs, dans leurs places fortifiées, dans leurs îles. Ils se chagrinent comme d'une perte en voyant des personnes de tout sexe, de toute condition, et même de haut rang, passer à cette secte. » Cependant, au milieu de tout cela, les esprits n'ont pas eu l'idée qu'il pût y avoir quelque chose de bon caché dans le Christianisme ; ils ne se livrent pas à des conjectures plus justes, ils ne se déterminent pas à l'examiner de plus près. La généralité des païens accepte la haine de ce nom d'une manière si aveugle, qu'en portant un témoignage favorable à quelques chrétiens, ils mêlent à l'éloge le reproche du nom. « Caius Seius est un excellent homme, mais seulement il est chrétien. » « Je m'étonne, dit un autre, que Lucius Titius, cet homme sage, soit soudainement devenu chrétien. » Personne ne songe à se demander si Caius est bon et si Lucius est sage, parce qu'ils sont chrétiens,

(1) Hist., p. 418.
(2) In hon. Rom. 62, in Act. S. Cypr. 4. Tert., Apol., 10, etc.

ou, si c'est parce qu'ils sont l'un bon et l'autre sage qu'ils sont devenus chrétiens. Ils estiment ce qu'ils connaissent, ils méprisent ce qu'ils ne connaissent pas. La vertu a moins de poids dans leur jugement que la haine des chrétiens. Mais alors s'il s'agit de la haine du nom, or quelle culpabilité y a-t-il dans des noms? Quelle accusation porter contre des mots? A moins qu'il n'arrive qu'un mot appliqué comme nom n'ait une consonnance barbare, de mauvais augure, à moins qu'il ne soit inconvenant ou indécent. Si le Tibre déborde, si le Nil n'arrose pas les champs, si le ciel reste immobile, si la terre est ébranlée, s'il arrive une famine ou une peste, aussitôt on entend crier : « Les chrétiens aux lions (1) ! »

Le païen Cécilius parle des chrétiens en ces termes dans le passage auquel nous avons fait allusion : « Gens d'une faction perdue, sans lois, sans frein, qui réunissent la portion la plus ignorante de la plus vile canaille et les femmes crédules séduites à cause de la faiblesse de leur sexe; ils forment une foule d'impurs conspirateurs, liés ensemble par des assemblées nocturnes, des jeûnes solennels, des aliments contre nature et des impuretés qui leur tiennent lieu de rites sacrés. Ils constituent une tribu qui se cache et hait la lumière, qui est muette en public et bavarde dans les réunions privées; ils méprisent nos temples comme des tombeaux, crachent à nos dieux, se moquent de nos cérémonies religieuses. Eux-mêmes dignes de pitié, ils vont jusqu'à s'apitoyer sur nos prêtres; à demi nus, ils méprisent nos honneurs et notre pourpre; monstrueuse folie et incroyable impudence!... De jour en jour leur morale relâchée poursuit sa route tortueuse; ces rites hideux d'une association impie prennent de la consistance dans le monde entier... Ils se reconnaissent les uns les autres par des marques et des signes, et s'aiment entre eux presque avant de se connaître. Leur religion n'est qu'une confuse incontinence. Leur sotte et folle superstition se glorifie ainsi dans le crime... L'écrivain qui raconte l'histoire d'un criminel puni de la peine capitale et du gibet de la croix,

(1) Apol., I, 3, 39, Oxf. tr.

qui entre dans leurs cérémonies (*ceremonias*), leur assigne par là un autel digne de gens abandonnés et criminels, afin qu'ils adorent (*colant*) le supplice qu'ils méritent... Pourquoi tant d'efforts pour cacher et dérober l'objet, quel qu'il soit, de leur adoration, lorsque les choses honnêtes ont toujours aimé le grand jour, et que les crimes seuls se tiennent secrets? Pourquoi n'ont-ils ni autels, ni temples, ni images qui nous soient connus? Pourquoi ne parleraient-ils jamais au dehors, et ne s'assembleraient-ils jamais librement, si ce n'est que ce qu'ils adorent et cachent est pour eux un objet de honte, ou de nature à attirer sur eux des châtiments?... Quelles notions monstrueuses et de mauvais augure n'inventent-ils pas? A les entendre, leur Dieu, qu'ils ne peuvent ni montrer ni voir, s'informerait avec soin du caractère, des actes, et même des paroles et des pensées secrètes de tous les hommes; ils le représentent courant çà et là, présent partout, tracassier, sans repos et même d'une curiosité impudente; c'est-à-dire que s'il est témoin de chaque fait, s'il intervient en tous lieux, il ne peut sûrement pas s'occuper de chaque individu en particulier, se trouvant distrait par tout ce qui se passe dans le monde, ni suffire au monde entier, s'il est occupé en particulier de chacun. Songez aussi à leur feu menaçant, à leur projet de destruction de toute la terre et même du monde entier avec ses étoiles !..... Non contents de cette opinion insensée, ils y ajoutent les contes de leurs vieilles femmes sur une nouvelle naissance après être mort et avoir été réduit en cendres, et par une étrange confiance, ils croient réciproquement leurs mensonges. Pauvres créatures ! songez à ce qui vous menace après la mort pendant que vous êtes en vie. Voyez, la plupart d'entre vous, ceux que vous appelez les meilleurs, sont dans le besoin, dans la peine; ils endurent le froid et la faim, et votre Dieu le souffre; mais j'omets les épreuves ordinaires. Voyez, on vous menace, on vous punit, on vous tourmente; on dresse des croix non pour que vous les adoriez, mais pour vous y attacher; on allume aussi des flammes que vous prédisez et craignez; où est donc au milieu de ces épreuves, ce Dieu qui peut vous rendre la vie,

mais qui est impuissant pour vous la conserver? Socrate, interrogé sur les choses célestes, répondit : « Ce qui est au-dessus de nous ne nous regarde pas. » Mon opinion est aussi que les points douteux, comme le sont ceux en question, doivent être laissés de côté, et quand des hommes si éminents sont en si grand nombre engagés dans une controverse à ce sujet, on ne doit porter ni d'un côté ni de l'autre un jugement hardi et précipité, de peur qu'il n'ait pour conséquence le raffermissement d'une superstition de vieille femme ou le renversement de toute religion. »

Le Christianisme apparaissait ainsi aux yeux de ceux qui ont été témoins de sa naissance et de sa propagation. Ils voyaient en lui l'un de ces rites sauvages et barbares venus des antiques royaumes de la superstition et envahissant l'Empire. Le Christianisme était pour eux le père d'une famille de sectes, fidèles au type original tiré de l'Égypte ou de la Syrie. Cette religion paraissait indigne d'une personne bien élevée, parce qu'elle faisait appel non à l'intelligence, mais aux craintes et à la faiblesse de la nature humaine, parce qu'elle consistait, non dans une jouissance rationnelle et agréable des bienfaits de la Providence, mais un triste mépris de ces biens. Cette religion paraissait horrible, en ce qu'elle infligeait ou ordonnait des souffrances cruelles; elle paraissait monstrueuse et dégoûtante dans son indulgence pour les passions, et devant conduire par réaction à l'impiété. C'était, aux yeux des païens, une religion recourant à la magie et aux arts vulgaires, prétendus et réels, qui accompagnent la magie; elle aimait le secret et n'osait se montrer au grand jour; elle était errante, zélée, faisait du prosélytisme, formait contre l'État une vaste confédération; résistait à son autorité et violait ses lois. Cette impression générale peut offrir quelques exceptions; ainsi, par exemple, la découverte que fit Pline du genre de vie innocent et vertueux des chrétiens de Pont; mais ceci prouve seulement que le Christianisme n'était pas la religion infâme que les païens le pensaient être; néanmoins cette exception ne détruit pas leur croyance générale en l'opinion contraire.

On doit convenir cependant que, sous certains rapports, cette manière de voir le Christianisme dépendait beaucoup du temps, et devait se modifier avec lui. Quand il n'y avait pas de persécution, les martyrs ne pouvaient montrer leur attachement à leur foi, et quand l'Église devint prospère, elle n'eut pas plus longtemps besoin de caves. Je crois cependant qu'elle continua à paraître la même au jugement du monde qui lui restait extérieur, tant qu'il y eut un monde extérieur pour la juger. Au quatrième siècle, Julien nous dit, en parlant de Notre-Seigneur et de ses apôtres, « ils se contentaient de duper les femmes, les domestiques, les esclaves, et, par leur intermédiaire, les épouses et les maris. » Il dit ailleurs : « c'est une invention humaine combinée par la malice, n'ayant rien de divin, mais exploitant d'une manière criminelle le côté faible de l'âme, l'amour des fables, les enfantillages, et présentant une série de merveilles pour faire naître la foi. » « Hommes misérables, s'écrie-t-il encore, vous refusez d'adorer l'ancile, et cependant vous adorez le bois de la croix, vous en faites le signe sur vos fronts, et vous le fixez sur vos portes. Est-ce que pour cela on haïra les gens intelligents qui sont parmi vous, ou prendra-t-on en pitié ceux d'une intelligence bornée qui, en vous suivant, sont allés jusqu'à cet excès de perdition, d'abandonner les dieux éternels pour lui préférer un juif supplicié? » Il parle ensuite de ce qu'ils ajoutent d'autres victimes à celle qui était décédée depuis si longtemps. « Vous avez rempli tous les lieux de sépulcres et de monuments funéraires, quoique votre religion ne vous prescrive nulle part de fréquenter les tombes et de leur vouer une sorte de culte. » Il dit ailleurs qu'ils « laissent les dieux pour des cadavres et des reliques. » D'un autre côté, il attribue les progrès du Christianisme à son humanité pour les étrangers, au soin avec lequel il ensevelit les morts, et à une prétendue régularité de vie chez ceux qui le pratiquent. Dans un autre endroit, il parle du soin des chrétiens pour les pauvres (1).

(1) Julien, ap. Cyril., pp. 39, 194, 206, 335. Epp., pp. 305, 429, 438, ed. Spanh.

Libanius, professeur de rhétorique de Julien, porte le même témoignage dans ce qu'il dit des chrétiens. Il adressait son Discours en faveur des Temples à un Empereur chrétien, et bien qu'en conséquence il dût mesurer son langage, il se laisse cependant entraîner à une appréciation exclusive. Il parle de « ces hommes vêtus de noir, » voulant dire les moines, « qui mangent plus que des éléphants, troublent par leurs nombreuses libations ceux qui leur envoient de quoi boire pendant leur chant, et cachent ces excès sous une pâleur artificiellement acquise. » Ils « ont un embonpoint acquis aux dépens des autres, tandis qu'ils prétendent servir Dieu par la faim. » Ceux qu'ils attaquent « sont comme les abeilles, tandis qu'ils sont eux-mêmes les bourdons. » Je ne cite pas ce passage pour prouver qu'il y avait des moines dans le temps de Libanius, ce qui ne fait l'objet d'un doute pour personne, mais seulement afin de montrer, autant que ses ouvrages le laissent voir, quelle était son impression du Christianisme.

Numantien, au même siècle, fait, dans un poëme en vers dont il reste un livre, le récit de son voyage de Rome dans la Gaule. Il rencontra des chrétiens dans deux des îles qui étaient sur son chemin. Voici la description qu'il fait de ceux qu'il a trouvés sur l'une d'elles : « L'île est dans un sale état, vu qu'elle est pleine de gens qui haïssent la lumière. Ils s'appellent moines parce qu'ils veulent vivre seuls et sans témoins. Ils redoutent les dons de la nature parce qu'ils craignent ses revers. Ainsi Homère nous dit que la mélancolie était la cause de l'anxiété de Bellérophon, parce qu'après avoir été blessé par la douleur, le monde déplut au jeune homme offensé. » Numantien trouva sur l'autre île un chrétien, qu'il avait connu jadis, homme riche et de bonne famille, heureux dans son mariage, qui, « poussé par les Furies, avait laissé les hommes et les dieux, et, exilé crédule, vivait dans une retraite obscure. Est-ce que ce vil troupeau, continue-t-il, n'est pas pire que le poison de Circée? alors les corps seuls étaient transformés; aujourd'hui ce sont les esprits. »

Dans la *Philopatris*, ouvrage d'un auteur du quatrième

siècle (1), Critias est mis en scène tout pâle et défait. Son ami lui demande s'il a vu Cerbère ou Hécate, et il répond avoir entendu une espèce de chant inintelligible d'un certain « sophiste trois fois maudit, » qui, à ce qu'il pense, le rendrait fou, s'il l'entendait encore une fois, et il ajoute qu'il avait été sur le point, dans l'état où il se trouvait, de l'envoyer tête première se heurter contre quelque rocher. Critias se retire ensuite avec son interlocuteur pour prendre du repos dans un lieu agréable, ombragé par des platanes, où les hirondelles et les rossignols se faisaient entendre, et où murmurait un ruisseau tranquille. Triephon, son ami, exprime la crainte qu'il n'ait entendu quelque enchantement, et il est amené par le cours de la conversation, avant que son ami n'ait conté son histoire, à lui donner quelques renseignements sur le Christianisme, étant lui-même chrétien. Après avoir parlé de la création, telle qu'elle est décrite par Moïse, il arrive de suite à la doctrine d'une providence particulière qui répugne tant à Plutarque, à Velléius dans Cicéron, à Cécilius, et généralement à tous les incrédules. « Dieu est aux cieux, dit-il, veillant à ce qui se commet de juste et d'injuste, faisant enregistrer sur un livre toutes les actions, et il récompensera les hommes au jour qu'il a fixé pour cela. » Critias répond qu'il ne peut pas concilier cette théorie avec la doctrine admise sur les destins, « même quand il aurait été égaré par les instructions de son maître, et initié à des mystères indicibles. » Il demande ensuite si les actions des Scythes sont écrites dans les cieux; car s'il en est ainsi, il doit y avoir un grand nombre de scribes. Après avoir échangé quelques autres paroles dans le cours desquelles la doctrine de la sainte Trinité revient comme au commencement du dialogue, Critias rend compte de ce qui lui était arrivé. Il rapporte qu'il s'était trouvé dans la rue au milieu d'une foule, et pendant qu'il s'adressait à un ami pour connaître la cause du rassemblement, d'autres personnes (chrétiens ou moines) se joignirent à eux, et une conversation souvent

(1) Niebuhr croit qu'il date du commencement du dixième siècle.

grossière ou obscure s'engagea au sujet, comme le suppose Gesner, de l'oppression que Julien faisait peser sur les chrétiens et surtout sur le clergé. L'un des interlocuteurs est un misérable vieillard d'un « teint plus pâle que la mort; » un autre portant un vêtement déchiré, sans rien à la tête ni aux pieds, prétend avoir entendu dire à un homme mal vêtu venant des montagnes, qui avait le sommet de la tête rasée, que dans le théâtre se trouvait inscrit d'une manière hiéroglyphique le nom d'une personne qui couvrirait la grand'route d'or. Comme il riait au récit de cette histoire, son ami Craton, qu'il avait joint, lui dit de garder le silence, en se servant d'un mot pythagoricien, parce qu'il avait « à l'initier à d'excellentes choses. » Il ajouta « que la prédiction n'était pas un rêve, mais une vérité, » et qu'elle s'accomplirait au mois d'août; il se servit du nom égyptien de ce mois. Dans son dégoût, il essaie de les quitter, mais Craton le pousse en arrière « à l'instigation de ce vieux démon. » On le persuade ensuite d'aller trouver « ces magiciens, » εἰς γόητας ἀνθρώπους, qui, dit Craton « l'initieraient à tous les mystères. » Il trouve, dans un bâtiment décrit dans le langage dont Homère se sert en parlant du palais de Ménélas, « non pas Hélène, non, mais des hommes pâles et abattus, » qui demandent s'il y a quelque mauvaise nouvelle; « car ils paraissaient, dit-il, désirer ce qu'il y a de pire, et se réjouir des calamités, comme les Furies sur les théâtres. » Ils lui demandèrent des nouvelles de la ville et du monde; et sur sa réponse que les choses allaient tout doucement, et semblaient devoir continuer ainsi, ils froncèrent le sourcil et dirent : « La ville est en travail d'un pénible enfantement. » « Vous qui habitez en haut, répond-il, et qui voyez toute chose d'un point élevé, vous êtes sans doute doué d'une perception subtile en ces matières; mais dites-moi comment est le ciel? Le soleil sera-t-il éclipsé? Mars se trouvera-t-il en quadrat avec Jupiter? etc., etc. » Il plaisante ensuite sur leur célibat. Comme ils persistaient à prédire des malheurs à l'État, il leur dit : « Ces malheurs retomberont sur vos propre têtes, puisque vous êtes si durs pour votre pays. Vous n'avez pas entendu ces choses comme des extravagances, et vous n'êtes

pas partisans de l'art incertain de l'astrologie; mais si vous avez été séduits par les divinations et les conjurations, votre stupidité n'en est que plus grande; car ce sont des découvertes de vieilles femmes et des choses dont on doit rire. » L'entrevue approche de sa fin; mais nous avons déjà cité plus qu'il n'en faut pour montrer quelle notion l'auteur avait du Christianisme.

Tel était le langage des païens lorsque le Christianisme avait été exposé durant cinquante ans aux regards du monde; et cinquante années plus tard, saint Augustin avait encore à le défendre contre l'accusation d'être la cause des calamités de l'Empire. Quant à l'accusation de magie, lorsqu'au cinquième siècle les évêques Ariens étaient en discussion formelle avec les catholiques devant Gungebald, roi bourguignon de France, nous voyons ces évêques accuser les catholiques d'être « *Præstigiatores*, » et d'adorer plusieurs dieux. Quand les catholiques proposèrent que le roi se rendît à la châsse de saint Juste où les deux partis pourraient l'interroger sur leur foi respective, les Ariens s'écrièrent « qu'ils ne chercheraient pas des enchantements comme Saül; car ils avaient assez de l'Écriture qui était plus puissante que tous les ensorcellements (1). » Ils disaient cela non pas contre des étrangers inconnus, ainsi que cela était arrivé à Ethelbert, qui avait pu soupçonner de magie saint Augustin et les missionnaires ses frères, mais contre des hommes qui vivaient au milieu d'eux.

Je ne pense pas que l'on puisse douter, si Tacite, Suétone et Pline, Celse, Porphyre et autres adversaires du Christianisme, avaient vécu dans le quatrième siècle, qu'ils n'eussent porté sur le Christianisme un témoignage semblable à peu près à celui qui nous est venu d'eux dans les siècles précédents. Dans l'un et l'autre cas, un païen, homme du monde ou philosophe, en aurait été dégoûté à cause de ce que sa profession avait d'obscur et de triste, à cause de son air de mystère, de ses prétentions aux miracles, du manque évident de bon sens qu'il croyait voir dans sa règle de vie, à cause de l'incertitude et des

(1) Sirm. Opp., II, p. 225, ed. Ven.

divisions qu'il l'accusait d'introduire dans le monde social et politique.

De tout ce qui précède, je tire la conclusion suivante :

Y a-t-il maintenant dans le monde une forme de christia-nisme accusée de grossière superstition, accusée d'emprunter se rites et ses coutumes au paganisme, d'attacher une vertu occult aux formes et aux cérémonies ? Y a-t-il une religion regardé comme pesant par ses exigences sur l'esprit qu'elle rend esclave comme s'adressant aux esprits faibles et ignorants, s'appuyan sur le sophisme et l'imposture, comme étant en contradictio avec la raison, et comme exaltant une foi déraisonnable? Existe t-il une religion qui fasse voir aux esprits sérieux sous un jou odieux le crime et les conséquences du péché ; qui donne au actes les plus minutieux de la journée, pris isolément, ce qu'il méritent de blâme ou d'éloge, et répande ainsi une ombre d tristesse sur l'avenir? Y a-t-il une religion qui élève jusqu' l'admiration l'abandon des richesses, et rende les personne sérieuses incapables d'en jouir si elles le voulaient? Trouve t-on une religion dont les doctrines, qu'elles soient bonnes o mauvaises, sont inconnues de la généralité des hommes; reli gion qui est regardée comme portant sur sa physionomie de signes de folie et de mensonge si distincts qu'un coup d'œ suffit pour les apercevoir, et qu'un examen minutieux devien absurde? Y a-t-il une religion reconnue comme étant si évi demment mauvaise qu'on se permet de la calomnier au hasar et à plaisir; religion telle, qu'on croirait faire acte d'absurdité en cherchant à répartir fidèlement la part de culpabilité q revient à chacun de ses actes en particulier, ou en prenant l peine de déterminer jusqu'à quel point tel de ses récits est litté ralement vrai, lesquelles de ses prétentions peuvent être admises ce qui, chez elle, est invraisemblable, contradictoire, ce q n'est pas prouvé, ce qui peut être défendu avec plausibilité? a-t-il une religion telle, que les hommes regardent celui qui s' convertit avec un sentiment que ne fait pas naître une conversio à toute autre secte, si ce n'est au Judaïsme, au Socialisme, a Mormonisme, qui le fait regarder avec curiosité, avec soupçon

avec crainte, avec dégoût, suivant les circonstances, comme si quelque chose d'étrange lui était arrivé, comme s'il avait été initié à quelque mystère, et était entré en communion avec des gens exerçant des influences redoutables, comme s'il faisait partie d'une confédération qui le revendique, l'absorbe, le dépouille de sa personnalité, le réduit à devenir simplement l'organe ou l'instrument d'un système ? Y a-t-il une religion que les hommes haïssent et à laquelle ils reprochent de faire du prosélytisme, d'être anti-sociale, révolutionnaire, de diviser les familles, de séparer les amis, de corrompre les maximes du gouvernement, de se moquer de la loi, d'opérer la dissolution de l'empire, d'être l'ennemi de la nature humaine « et de conspirer contre ses droits et ses priviléges (1) ? » Y a-t-il une religion que les hommes regardent comme un instrument de ténèbres et une impureté appelant sur le pays la colère des cieux? Y a-t-il une religion que l'on associe à l'intrigue et à la conspiration, dont on parle à voix basse, qu'on découvre par anticipation dans tout ce qui est mauvais, et à laquelle on attribue tout ce dont on ne peut rendre compte ; religion dont le nom, repoussé comme un mal, est employé comme une épithète injurieuse, religion que l'on persécuterait si l'on pouvait pour obéir au sentiment de sa propre conservation ? Si une pareille religion existe aujourd'hui dans le monde, elle ne diffère pas du Christianisme, tel du moins que l'a vu ce même monde quand il est d'abord venu de son divin auteur.

SECTION II.

L'Église du quatrième siècle.

Quand le gouvernement impérial fut devenu chrétien, et que les hérésies furent renversées par le bras du pouvoir séculier, la physionomie de la chrétienté présentait généralement presque la même apparence que lors de la première propaga-

(1) Proph. Office, p. 132.

tion du Christianisme. Ce que l'hérésie des Gnostiques, l Montanisme, le Judaïsme, et, je puis ajouter, les mystères d l'Orient, étaient à l'Église naissante, d'après la description qu nous en avons donnée dans la Section qui précède, les hérésie des Manichéens, des Donatistes, des Apollinaristes et des secte contemporaines, le furent au quatrième siècle. A la premièr vue, l'Église apparaissait dans chaque endroit comme une com munion religieuse au milieu d'un grand nombre d'autres n'ayant que bien peu de caractères distinctifs, si ce n'est pou l'observateur minutieux. Des marques extérieures laissaien voir cependant des différences essentielles qui existaient a dedans; et de même que nous avons déjà comparé l'Église de premiers siècles aux corps religieux ses rivaux avec lesquels o la confondait, de même nous pouvons maintenant la mettre e contraste, dans le cours du quatrième siècle, avec les sectes qu l'entourent. Comment l'homme qui désirait entrer en commu nion de doctrine et de confraternité avec les apôtres, devait-procéder au temps de saint Athanase, de saint Basile et de sain Augustin? Alors, comme à l'époque anténicéenne, il y ava bien peu de parties de l'*orbis terrarum* qui ne présentassent son choix un certain nombre de symboles et de communions On dit que la Gaule était alors parfaitement libre d'hérésies du moins nous n'en trouvons aucune mentionnée comme ap partenant à ce pays dans le code Théodose. Mais en Égypte nous voyons que dans la première partie du quatrième siècle l schisme des Méléciens comptait un tiers de plus d'évêques qu ne s'en trouvait dans tout le patriarcat. En Afrique, vers la fi de ce siècle, tandis que les évêques catholiques étaient en tota lité 466, les Donatistes rivalisaient presque contre eux en leu en opposant 400. En Espagne, le Priscillianisme était répand des Pyrénées à l'Océan. Cette hérésie semble avoir été la rel gion des habitants de la province de Galicie, tandis que son au teur Priscillien, dont la mort avait été tramée par les Ithaciens était honoré comme martyr. La secte détestable des Manichéens qui se cachait sous une variété de noms dans diverses localités n'était pas dans une condition moins florissante à Rome qu'ail

leurs. Rome et l'Italie étaient le siége des Marcionites. Les Origénistes, aussi, sont mentionnés par saint Jérôme comme « amenant une cargaison de blasphèmes dans le port de Rome. » Rome était le siége d'un évêque Novatien, d'un évêque Donatiste, et d'un évêque Lucifèrien, indépendamment du possesseur légitime du siége de saint Pierre. Les Lucifériens, ainsi qu'il était naturel dans les circonstances où se produisit leur schisme, étaient répandus sur toute la chrétienté, de l'Espagne à la Palestine et de Trèves à la Libye; tandis que dans le pays qui lui avait donné le jour, la Sardaigne, centre de cette vaste ramification, Lucifer semble avoir reçu les honneurs d'un saint. Quand saint Grégoire de Nazianze commença à prêcher à Constantinople, les Ariens étaient en possession de ses cent églises; le peuple leur était favorable, et après leur expulsion légale, des édits étaient l'un après l'autre lancés contre eux sans obtenir aucun effet. Les Novatiens y abondaient aussi, et les Sabathiens qui s'étaient séparés d'eux, avaient une église où ils prêchaient sur la tombe de leur fondateur. En outre, les Apollinaristes, les Eunomiens et les semi-Ariens s'étaient réunis en grand nombre à Constantinople. Les évêques semi-Ariens étaient aussi populaires dans les provinces voisines que la doctrine Arienne l'était dans la capitale. Ils étaient en possession de la côte de l'Hellespont et de la Bithynie, et on les trouvait dans la Phrygie, l'Isaurie, et les parties voisines de l'Asie mineure. La Phrygie, quartier général des Montanistes, était couverte par les Messaliens qui, de la Mésopotamie, étaient arrivés jusque-là en se répandant, chemin faisant, à travers la Syrie, la Lycaonie, la Pamphilie, la Cappadoce. Dans l'Asie mineure, les mêmes hérétiques avaient pénétré dans les monastères. La Phrygie et la Paphlagonie étaient le siége des Novatiens, qui, en outre, étaient en force à Nicée et dans la Nicomédie; ils se trouvaient aussi à Alexandrie, en Afrique, en Espagne, et avaient un évêque même dans la Scythie. Toute la partie du pays qui se trouve située de l'Hellespont à la Cilicie était à peu près tombée dans l'hérésie des Eunomiens, et la portion qui s'étend de la Calicie jusqu'à la Phénicie avait embrassé l'Apolli-

narisme. On connaît bien les désordres de l'église d'Antioche : nous y voyons la succession d'un évêque Arien disputée par deux prétendants orthodoxes et un évêque Apollinariste. La Palestine comptait un grand nombre d'Origénistes, si l'on peut à cette époque les appeler proprement une secte; la Palestine, l'Égypte et l'Arabie étaient couvertes de Marcionites. Osrhoène était occupée par les adeptes de Bardesanes et d'Harmonius, dont les hymnes s'étaient tellement substitués aux airs nationaux que saint Éphrem ne trouva pas de meilleur moyen de résister à l'hérésie que d'appliquer ces airs à de nouvelles paroles. Dans le siècle suivant, Théodoret parle dans Comagène de réclamer huit villages de Marcionites, un d'Eunomiens et un d'Ariens.

Ces sectes avaient des caractères très-différents. La science, l'éloquence et le talent caractérisaient les Apollinaristes, les Manichéens et les Pélagiens; Tichonius le donatiste se distinguait par ses interprétations de la Bible. Les chefs des semi-Ariens et des Apollinaristes étaient des hommes graves et d'une conduite irréprochable; les Novatiens s'étaient rangés du côté des Orthodoxes durant la persécution arienne; les Montanistes et les Messaliens s'adressaient à une population presque païenne. Il serait difficile d'exagérer le fanatisme atroce des Priscillianistes, la furie des femmes ariennes d'Alexandrie et de Constantinople, et la cruauté sauvage des Circoncellions. Ils avaient leurs ordres de clergé, des évêques, des prêtres et des diacres; leurs lecteurs et ministres; leurs célébrants et leurs autels; leurs hymnes et leurs litanies. Ils prêchaient publiquement à la foule, et leurs lieux de réunion ressemblaient à des églises. Ils avaient leurs sacristies et leurs cimetières; leurs fermes, leurs professeurs, leurs docteurs, leurs écoles. On attribuait des miracles à l'arien Théophile, à Grégoire d'Elvire, le Lucifèrien, à un Macédonien dans Cysique, et aux Donatistes en Afrique.

Comment celui qui cherchait la vérité pouvait-il arriver à la trouver au milieu de ces enseignements rivaux, et comment le chrétien qui la possédait pouvait-il la conserver? Les malheurs ou les périls des hommes vertueux et des saints nous montrent combien cette difficulté était grande. Saint Augustin a été neuf

ans Manichéen ; saint Basile a été durant un certain temps dans l'admiration des semi-Ariens ; saint Sulpice a donné un appui momentané aux Pélagiens ; sainte Paule a prêté l'oreille, et sainte Mélanie a donné son adhésion aux Origénistes. La règle pour se diriger dans le droit chemin était cependant bien simple, et dans ce siècle du moins, personne ne pouvait sans sa faute errer pendant longtemps. L'Église est partout, mais elle est une ; les sectes sont partout, mais elles sont plusieurs ; elles sont indépendantes les unes des autres et en désaccord. La catholicité est l'attribut de l'Église, comme l'indépendance celui des sectaires. Il est vrai que quelques sectes ont pu paraître presque catholiques par leur vaste propagation ; les Novatiens ou les Marcionites se trouvaient dans toutes les parties de l'Empire, et cependant ce n'était guère que leur nom ou leur doctrine générale ou leur philosophie qui était universelle. Les diverses communautés qui professaient leurs erreurs semblaient n'avoir été liées ensemble par aucun lien précis ou déterminé. L'Église pouvait s'effacer ou se perdre pour un temps dans un pays en particulier ; elle pouvait être mise au niveau d'autres sectes, ou être confondue au milieu d'elles, quand l'œil se bornait à considérer un point spécial ; elle pouvait être attaquée en face dans divers endroits par une seule et même hérésie ; mais en regardant autour de l'*orbis terrarum*, il n'y avait pas lieu de se méprendre sur la communion, qui seule était en possession de la vérité. L'Église est un royaume ; une hérésie est une famille plutôt qu'un royaume. Une famille va en se divisant continuellement ; elle porte ses rameaux au dehors, fonde de nouvelles maisons, se propage dans les colonies ; chacune de ses branches devient aussi indépendante que l'était leur chef : les choses se passaient ainsi avec l'hérésie. Simon le magicien, le premier hérétique, avait été Patriarche des Ménandriens, des Basilidiens, des Valentiniens et de toute la famille des Gnostiques. Tatien fut celui des Encratites, des Sévériens, des Aquariens, des Apotactiques et des Saccophores. Les Montanistes étaient disséminés sous les noms de Tascodrugites, Pépuziens, Artotyrites et Quartodécimans. Eutychès, à une époque postérieure, donna

naissance aux Discoriens, aux Gaïanites, aux Théodosiens, aux Agnoëtes, aux Théopaschites, aux Acéphales, aux Semidulites, aux Nagranites, aux Jacobites et autres. C'est là l'histoire uniforme de l'hérésie. Le patronage de la puissance civile a pu pour un certain temps contrarier la loi de sa nature, mais elle reparaissait aussitôt que l'obstacle était enlevé. Les Ariens avaient à peine été dépouillés des églises de Constantinople et abandonnés à eux-mêmes, qu'ils se diviserent dans cette ville en Dorothéens, Psatyriens et Cyrtiens, et les Eunomiens en Théophroniens et Eutychiens. Un quart des Donatistes ne tardèrent pas à devenir Maximianistes; et il y avait en outre les Rogatistes, les Priscillianistes, les Urbanistes et les Claudianistes. Si le principe hérétique fut si fécond sur un point, on ne doit pas supposer que les Novatiens ou les Marcionites, en Afrique ou dans l'Orient, se crurent obligés de penser ou d'agir comme leurs co-sectaires de Rome ou de Constantinople, et cela explique les variations et les contradictions que présentent les rapports venus jusqu'à nous touchant les croyances de ces sectes. La même chose était arrivée avec les rites païens, locaux ou errants, auxquels succéda l'hérésie. Les fonctions des prêtres du culte établi étaient des propriétés locales, théologiquement aussi indépendantes l'une de l'autre qu'elles l'étaient géographiquement; les compagnies fanatiques qui se répandaient sur tout l'Empire, se dissolvaient et se formaient de nouveau suivant que l'exigeaient les circonstances. Il en fut ainsi avec l'hérésie; par sa nature même, elle était son propre maître, libre de changer, se suffisant à elle-même; il était peu probable qu'après avoir secoué le joug de l'Église, elle se soumît à une autorité douteuse ou usurpée. Le Montanisme et le Manichéisme pourraient peut-être fournir en quelque sorte une exception à cette règle générale.

Les hérésies semblent s'être accordées universellement sur un seul point : la haine de l'Église. On peut regarder cette haine comme étant à cette époque un des signes les plus sûrs et les plus manifestes de l'erreur. L'Église était ce corps dont toutes les sectes, quelque divisées qu'elles fussent entre elles, parlaient

nal, conformément à cette prophétie : « S'ils ont appelé Béelzebut le maître du logis, combien plus les gens de la maison. » Elles détestaient et craignaient l'Église ; elles firent leur possible pour surmonter leurs dissidences mutuelles afin de s'unir contre elle. Mais leur puissance collective se réduisait à peu de chose, car l'indépendance étant la loi de leur existence, elles ne pouvaient se mettre à l'œuvre sans soulever de nouvelles querelles entre elles et dans le sein de chaque secte en particulier. « *Bellum hæreticorum pax est Ecclesiæ* » était passé en proverbe; nais les sectes sentaient combien était désirable leur union contre le seul corps qui était l'antagoniste naturel de tous les autres. L'Histoire ecclésiastique fournit divers exemples de tentatives de coalitions entre les hérétiques. Les Méléciens d'Afrique s'unissent avec les Ariens contre saint Athanase. Les semi-Ariens du concile de Sardique correspondent avec les Donatistes l'Afrique ; Nestorius reçut et protégea les Pélagiens ; Aspar, ministre arien de l'empereur Léon, favorisa les Monophysites l'Égypte ; les Jacobites d'Égypte se mirent du côté des Mahométans, qui sont accusés sur certain point de Nestorianisme. Il en avait été ainsi depuis le commencement : « Ils font la paix avec tout le monde et en tous lieux, quoiqu'ils aient des doctrines différentes, dit Tertullien, peu leur importe, pourvu qu'ils conspirent ensemble dans leur attaque contre une seule chose, la Vérité (1). » Bien qu'une coalition active fût impraticable, du moins les paroles dures ne coûtaient rien, et pouvaient, dans tous les temps, exprimer cette haine commune. Les catholiques étaient en conséquence appelés « charnels » par les Montanistes, « apostats » par les Novatiens, « mondains » par les Valentiniens, « simples » par les Manichéens, « éphémères » par les Aériens (2), « adorateurs d'un homme » par les Apollinaristes, « amoureux de la chair » par les Origénistes, « Égyptiens » par les Nestoriens, « Chalcédoniens » par les Monophysites, « traîtres, pécheurs et serviteurs de l'Ante-

(1) De Præscr. Hær. 41, Oxf. t.
(2) Χρονῖται.

christ » par les Donatistes. La chaire de saint Pierre étai nommée « le siége de pestilence ; » l'Église était appelée par le Lucifériens « une maison de débauche, » « la prostituée d démon, » « la synagogue de Satan. » Les gens occupés de leur affaires et les ignorants pouvaient reconnaître l'Église à ce signe qu'elle était d'un côté, et que toutes les sectes se trouvaien ensemble de l'autre.

Néanmoins, quelque étrange que cela puisse paraître l'Église possédait un titre bien différent de ceux que nous avon déjà énumérés, un titre d'honneur que tous les hérétiques s'ac cordaient à lui reconnaître, et qui fournissait aux gens occupé et ignorants une direction encore plus simple que les autre signes, et dont les Pères se servaient dans ce but. Les secte ne revendiquaient pas pour elles ce titre, qu'elles ne pouvaien néanmoins s'empêcher de donner à celle qui en était en posses sion légitime, bien que cette concession parût trancher toute l controverse entre elles et l'Église. Balaam ne put s'empêche de bénir l'ancien peuple de Dieu ; et le monde entier, les héré tiques compris, était irrésistiblement contraint d'appeler pa son titre prophétique d'Église « catholique » celle qui fut choisi de Dieu comme l'avait été jadis le peuple fidèle. Saint Paul nou dit que l'hérétique est « condamné par lui-même ; » et l'Églis n'avait pas besoin, contre les sectes des premiers siècles d'autre témoignage que du leur propre touchant le fait de leu position et de la sienne. Les sectes, disent les Pères, so appelées du nom de leurs fondateurs ou de celui de la localit qui les voit naître, ou de celui de leur doctrine particulière. en fut ainsi dès le commencement : « Je suis disciple de Paul et moi d'Appollos, et moi de Céphas ; » mais il avait été prom à l'Église qu'elle n'aurait pas de maître sur la terre, et qu'el « rassemblerait les enfants de Dieu, répandus au loin. » So nom de tous les jours, nom qui était compris dans les marché dont on se servait dans le palais des grands, que le premi venu connaissait, que les édits officiels admettaient, était cel d'Église *catholique*. Telle était la *description* que l'on faisait d Christianisme dans les temps que nous sommes encore occup

à étudier. Il avait été reconnu comme catholique dès le commencement; le nom ou le fait est avancé par saint Ignace, saint Justin, saint Clément; par l'Église de Smyrne, par saint Irénée, Rhodon ou un autre, Tertullien, Origène, saint Cyprien, saint Cornelius; par les martyrs, par Pionius, Sabine et Asclépiades; par Lactance, Eusèbe, Adimantius, saint Athanase, saint Pacien, saint Optat, saint Épiphane, saint Cyrille, saint Basile, saint Ambroise, saint Chrysostôme, saint Jérôme, saint Augustin et Facundus. Saint Clément l'invoque comme un argument contre les Gnostiques; saint Augustin s'en sert contre les Donatistes et les Manichéens; saint Jérôme contre les Lucifériens, et saint Pacien contre les Novatiens.

Cet argument était à la portée des gens simples et des personnes qui avaient reçu de l'éducation. Quand saint Ambroise voulut convertir Augustin, il l'engagea à étudier le livre d'Isaïe, qui est aussi bien le prophète du Messie que celui de la vocation des Gentils et de la puissance impériale de l'Église. Quand saint Cyrille voulut donner une règle à la foule de ses catéchumènes, il leur dit : « Si jamais vous séjournez dans quelque ville, ne vous informez pas simplement où est la maison du Seigneur (car les sectes essaient aussi d'appeler leurs lieux de réunion des maisons du Seigneur), ni simplement où est l'église, mais demandez où est l'église catholique; car c'est là le nom particulier de cette communion sainte, notre mère à tous, qui est l'épouse de Notre Seigneur Jésus-Christ (1). » « Dans l'Église catholique, dit saint Augustin en s'adressant aux Manichéens, sans parler de cette sagesse pure à la connaissance de laquelle un si petit nombre d'hommes spirituels avancent assez dans cette vie pour la connaître, même dans sa moindre mesure, parce qu'ils sont hommes, bien qu'ils n'aient cependant aucun doute — (car la foule des chrétiens trouve plus de sécurité, non pas à comprendre avec promptitude, mais à croire avec simplicité); sans parler, dis-je, de cette sagesse que vous ne croyez pas être dans l'Église catholique, il est plusieurs

(1) Cat. xviij, 26.

autres considérations plus que suffisantes pour me faire reste dans son sein. J'y suis retenu par le consentement des peuple et des nations, par cette autorité qui a commencé dans les miracles, qui a été nourrie dans l'espérance, qui s'est accrue pa la charité, et qui s'est raffermie par l'âge; par cette successio de prêtres qui forment une chaîne depuis l'apôtre Pierre, à qu Notre Seigneur, après sa résurrection, a recommandé de paîtr son troupeau, et qui s'est continuée jusqu'à l'épiscopat actuel Enfin j'y suis retenu par le titre même de catholique que cett Église seule, et non sans cause, possède au milieu de tant d sectes, titre obtenu de telle sorte que, alors même que tous le hérétiques désireraient être aussi appelés catholiques, personn cependant n'indiquerait leur basilique ou leur maison à l'étranger qui demanderait où trouver l'église *catholique*. Ces liens s chers et si nombreux du nom chrétien retiennent avec just raison un homme dans la foi au sein de l'Église catholique même alors que, par suite de la paresse de notre intelligence o de notre solitude, la vérité ne se soit pas encore manifestée nous par ses signes les plus clairs. Mais parmi vous, qui n'avez pour m'attirer et me retenir, aucune de ces raisons, je n'entends qu'une vague promesse de la vérité. Sûrement si cett vérité devait se produire d'une manière si manifeste qu'un méprise à son sujet ne fût plus possible, elle devrait alors êtr préférée à toutes les choses qui me retiennent dans l'Église catholique; mais si cette vérité est seulement à l'état de promesse et qu'on ne la produise pas, rien ne me séparera de cette fc qui attache mon esprit à la religion chrétienne par des liens s nombreux et si forts (1). » Quand Adamantius demanda à so antagoniste marcionite comment, étant chrétien, il ne portai pas même ce nom, et se faisait appeler d'après celui d Marcion, il lui répondit : « Et vous, vous êtes appelés d'aprè l'Église catholique, par conséquent vous n'êtes pas chrétiens. » Adamantius répliqua : « Votre réponse serait juste si nou étions désignés par le nom d'un homme; mais quel mal y a-t-i

(1) Contr. Ep. Man. 5.

ce qu'on nous appelle catholiques de ce que nous sommes répandus dans le monde entier (1) ? »

« De même, dit saint Clément, qu'il n'y a qu'un Dieu et qu'un Seigneur, de même ce qui se trouve au plus haut degré de la vénération est vénéré comme étant unique, conformément au modèle du Principe Un. L'Église, qui est une, trouve donc dans la nature de celui qui est Un sa proportion, que les hérétiques diviseraient forcément en plusieurs hérésies. Ainsi en idées, en principe, en prééminence, nous appelons l'ancienne Église catholique unique, en vue de l'unité de la foi, foi suivant ses propres alliances, ou plutôt suivant cette alliance une dans différents temps, qui, par la volonté d'un Dieu et par l'intermédiaire d'un Seigneur, unit ensemble ceux qui sont déjà choisis, que Dieu a prédestinés, ayant su dès le commencement du monde qu'ils seraient justes... Mais quant aux hérésies, quelques-unes sont appelées d'après le nom de leur fondateur : ainsi celles de Valentin, de Marcion et de Basilide (quoiqu'ils prétendent professer l'opinion de Mathias, parce que tous les apôtres avaient un même enseignement comme une même tradition); d'autres sont nommées d'après une localité, comme celle des Pératiques. Les hérésiarques sont tantôt appelés d'après une nation, comme les Phrygiens; tantôt d'après leurs actes, comme les Encratites; quelques-uns d'après leurs doctrines particulières, comme les Docètes et les Hématites; les Caïnites et les Ophites, d'après leurs hypothèses et ce qu'ils ont honoré; d'autres enfin, d'après leurs desseins pervers et leurs atrocités, comme ces Simoniens qui sont appelés Entichistes (2). » « Il y a et il y a eu, dit saint Justin, des hommes qui se sont présentés au nom de Jésus, et qui ont enseigné des paroles et des choses athées et blasphématoires, et nous les désignons en les appelant du nom de celui d'où est venu et par qui a commencé chacune de ces doctrines et opinions. Les uns sont appelés Marciens; d'autres, Valentiniens; d'autres, Basilidiens; d'autres, Saturniens (3). » « Quand, dit Lactance, des

(1) Origen. Opp., t. I, p. 809.
(2) Strom. VII, 17.
(3) C. Tryph., 35.

hommes sont appelés Phrygiens, Novatiens, Valentiniens Marcionites ou Anthropiens, ils cessent d'être chrétiens; car il ont perdu le nom du Christ, et ils se parent de titres humain et étrangers. L'Église catholique seule conserve le véritabl culte (1). » « Nous n'avons jamais entendu parler, dit sai Épiphane, de Pierristes, de Paulistes, de Bartholomistes o de Thadéistes; mais dès le principe il y eut une prédication d tous les apôtres, qui prêchèrent non leurs doctrines, mai Notre Seigneur Jésus-Christ. C'est pourquoi ils donnèrent aus un nom unique à l'Église: ce ne fut pas leur propre nom, mai celui de leur Seigneur Jésus-Christ, puisqu'ils commencère d'abord à Antioche à être appelés chrétiens. C'est là la seul Église catholique, n'ayant d'autre nom que celui de Jésus Christ; elle forme une Église de chrétiens; non de Christs, mai de chrétiens. Ils étaient appelés chrétiens de Celui qui est Un Cette Église et ceux qui prêchent ses doctrines offrent seuls c caractère d'unité, ainsi que le montrent, en effet, les épithèt de Manichéens, Simoniens, Valentiniens et Ébionites, pa lesquelles on désigne les sectes (2). » « Si jamais vous entende appeler ceux qui sont chrétiens, dit saint Jérôme, de quelqu autre nom que celui de Notre Seigneur Jésus-Christ, à savoir Marcionites, Valentiniens, Montagnards (*Montenses*), sache qu'ils ne font pas partie de l'Église de Jésus-Christ, mais qu'il forment la synagogue de l'Antechrist (3). »

Les lettres de saint Pacien à Sympronien, évêque novatien exigent des observations plus étendues. Le dernier avait de mandé que la foi chrétienne lui fût prouvée, sans établir di tinctement sur quel point il se séparait d'elle; et il se vantait d n'avoir jamais trouvé personne qui pût le convaincre de s vérité. Saint Pacien observe qu'il est un point que Sympronie ne peut pas contester, et qui tranche la question : c'est le nor de catholique. Il suppose alors que Sympronien lui objecter que « sous les apôtres, personne n'était appelé catholique, » et

(1) Instit. 4, 30.
(2) Hær., 42, p. 366.
(3) In Lucif. fin.

lui répond : « Que cela soit (1) ; qu'il en ait été ainsi, accordons même cela. Quand, après le temps des Apôtres, les hérésies éclatèrent et s'efforcèrent, sous des noms divers, de mettre en pièce et de diviser *la colombe* et *la reine* de Dieu, est-ce que le peuple fidèle n'avait pas besoin d'un nom qui lui fût propre, à l'aide duquel il pût marquer l'unité du peuple qui était resté pur, de peur que l'erreur de quelqu'un ne déchirât membre par membre *la Vierge sans tache* de Dieu ? N'était-il pas convenable que la tête qui s'élevait au-dessus des autres fût distinguée par une désignation particulière ? Supposez qu'aujourd'hui même j'entre dans une ville populeuse. Après avoir trouvé les Marcionites, les Apollinaristes, les Cataphrygiens, les Novatiens et autres sectaires du même genre qui s'appellent chrétiens, à quel nom reconnaîtrais-je la congrégation de mes propres frères, s'ils n'étaient pas appelés catholiques ?... D'où ce nom m'a-t-il été transmis ? Certainement ce nom, qui a résisté à travers tant de siècles, n'a pas été tiré d'un homme. Ce nom de *catholique* ne paraît venir ni de Marcion, ni d'Apelles, ni de Montan, et il ne reconnaît pas les hérétiques pour ses auteurs. »

Saint Pacien dit dans sa seconde lettre : « Ce n'était certainement pas un nom accidentel que celui qui a traversé tant de siècles ; et en vérité je suis heureux pour vous, quoique vous ayez pu lui en préférer d'autres, que vous conveniez que le nom de catholique nous appartient. Si vous osiez le nier, la nature n'aurait qu'un cri contre vous. Si vous avez encore des doutes, laissez-nous jouir de notre paix. Nous serons l'un et l'autre ce que notre nom dira que nous sommes. » Après avoir fait allusion à une remarque de Sympronien, que quoique Cyprien fût saint, « ses disciples portèrent les noms d'Apostaticum, de Capitalinum, ou de Synedrium, » qui étaient quelques-uns des titres donnés à l'Église par les Novatiens, saint Pacien répond : « Mon frère, interrogez un siècle et toutes les années qui l'ont rempli, pour savoir si ce nom nous a appartenu, si les disciples de Cyprien ont été appelés d'un autre nom que de celui de

(1) L'auteur fait usage de la traduction d'Oxford.

catholique? Quant à moi, je n'ai jamais entendu prononcer le noms que vous citez. » Il suit de là que ces désignations étaien « des railleries, et non pas des noms, » et par conséquent de qualifications inconvenantes. D'autre part, il semble que Sympronien n'aimât pas à être appelé Novatien, quoiqu'il ne pû s'appeler catholique. « Dites-moi vous-même, dit saint Pacien comment l'on vous appelle? Niez-vous que les Novatiens soien ainsi nommés de l'hérésiarque de ce nom? Imposez-leur le non qui vous plaira, ce nom s'attachera pour toujours à eux. Faites s'il vous plaît, des recherches dans toutes les annales de l'histoire, et ayez confiance dans le témoignage que portent tant d siècles. Vous me répondrez peut-être qu'on vous appell « chrétien. » Mais si je m'informe du génie de votre secte vous ne nierez pas qu'il est novatien.... Confessez-le san détour; un nom n'implique aucun crime. Pourquoi, tandi qu'on vous interroge si souvent, vous cachez-vous? Pourquo avoir honte de l'origine de votre nom? Quand vous écrivite pour la première fois, je vous pris pour un Cataphrygien... Est-ce que vous m'enviez mon nom et rougissez du vôtre Songez à ce qu'il y a de honte dans une cause qui recule devan son propre nom? »

Saint Pacien dit dans une troisième lettre : *L'Église est l corps de Jésus-Christ;* en réalité, le corps, et non pas u membre. Le corps se compose de plusieurs parties et d membres liés en un seul, comme le dit l'Apôtre, *car le corp n'est pas formé d'un membre, mais de plusieurs.* Par conséquent l'Église est le corps entier, lié dans ses parties et répandu partout le monde; je veux dire qu'elle est semblable à une vill dont toutes les parties sont unies, et non comme vous êtes, Novatiens, une petite fraction isolée, une simple enflure qu s'est formée et s'est séparée ensuite du reste du corps.... Grand est la postérité de la Vierge et ses enfants sont innombrables le monde en est rempli, les essaims populeux se pressen toujours autour de la ruche. » Saint Pacien établit ce trai caractéristique de l'Église sur les prophéties : « Enfin, frèr Sympronien, n'ayez pas honte de vous trouver avec le gran

nombre; consentez enfin à mépriser ces dégoûtantes souillures des Novatiens et les débris des vôtres, et à regarder la foule des catholiques et les fils de l'Église s'étendant en tous sens et si loin.... Écoutez ces paroles de David : « Je chanterai votre nom dans la grande assemblée; » ailleurs : « Je vous louerai parmi des peuples nombreux; » et encore : « Le Seigneur, même le Dieu tout-puissant, a parlé, et a appelé le monde depuis le point d'où le soleil se lève jusqu'à celui où il se couche. » Quoi! est-ce que la semence d'Abraham, qui est aussi nombreuse que les étoiles et les grains de sable sur le bord de la mer, sera satisfaite de votre pauvreté?... Frère, reconnaissez maintenant l'Église de Dieu, qui étend ses tabernacles et qui fixe les poteaux de ses tentes à droite et à gauche; comprenez que « le nom du Seigneur est loué depuis le point d'où le soleil se lève jusqu'à celui où il se couche. »

En citant les passages qui précèdent, je ne cherche pas à prouver ce qu'a été *la doctrine* des Pères touchant l'Église dans ces temps reculés, ou quelles étaient les *promesses* qui lui étaient faites dans l'Écriture-Sainte; mais je veux simplement établir quelle était *alors,* en fait, la condition de l'Église relativement aux divers corps chrétiens au milieu desquels elle se trouvait. Le fait de cette condition est prouvé par cela seul que les Pères pouvaient émettre certaine doctrine, et qu'ils étaient capables d'en appeler aux prophéties : car, à moins que l'Église, et que l'Église seule, ait été partout un même corps, ils n'auraient pu argumenter en s'appuyant sur la supposition qu'il en était ainsi. Il en est de même pour ce qui regarde le mot *catholique.* C'est assez que l'Église fût ainsi appelée; ce titre offrait une preuve à l'appui et un symbole de ce qui est d'ailleurs si simple : qu'elle était, selon l'explication que saint Pacien donne de ce mot, *une* partout, tandis que les sectes du jour n'avaient nulle part ce caractère d'unité, mais qu'elles se trouvaient sur tous les points divisées. Elles pouvaient à la vérité être partout, mais elles n'étaient pas les mêmes en deux endroits; chaque point avait sa communion indépendante, ou du moins les sectes tendaient inévitablement et continuellement à ce résultat.

Saint Pacien écrit en Espagne; mais, en Afrique, le mêm contraste entre l'Église et le sectarianisme se présente à nou dans l'exemple des Donastistes; saint Optat est tout à la foi témoin du fait, de sa notoriété et de l'impression profonde qu'i faisait sur tous les partis. La question n'est pas de savoir si le Donatistes s'identifiaient ou non avec la véritable Église, e séparaient d'elle le reste de la chrétienté. Quoi qu'il en soit, cel n'altère pas le fait que je désire voir distinctement établi et re- connu : que, dans les temps anciens, l'Église était bien ce corps qu était répandu sur l'*orbis terrarum*, et que les sectes formaien des corps qui n'avaient qu'une existence locale ou transitoire

« Quelle est, dit saint Optat, cette Église unique que Jésus- Christ appelle *Colombe* et *Épouse?*..... elle ne peut pas s trouver dans la foule des hérétiques et des schismatiques S'ensuit-il qu'elle soit dans un seul lieu? Cependant, frèr Parménien, vous avez dit qu'elle est avec vous seul; à moins peut-être, que vous n'ayez la prétention de revendiquer pou vous-même une sainteté spéciale à cause de votre orgueil, d sorte que l'Église soit où vous voulez bien qu'elle soit, et qu'ell ne se trouve pas où vous ne la voulez pas. Doit-elle être alor dans une portion limitée de l'Afrique, parmi vous, dans le coi d'un petit royaume, et non avec nous dans une autre partie d même pays? ne sera-t-elle ni en Espagne, ni dans la Gaule, n en Italie où vous n'êtes pas? Si vous voulez l'avoir seulemen parmi vous, elle ne sera pas dans les trois provinces de la Pan- nonie, dans la Dacie, la Mœsie, la Thrace, l'Achaïe, la Macé- doine, ni dans toute la Grèce, où vous n'êtes pas? Vous pouve donc la garder parmi vous, et l'empêcher d'être dans le Pont la Galatie, la Cappadoce, la Pamphylie, la Phrygie, la Cilicie les trois Syries, les deux Arménies, dans toute l'Égypte et dan la Mésopotamie, pays où vous n'êtes pas? Elle n'est pas dan les îles innombrables et les autres provinces qu'on ne saurai compter, où vous n'êtes pas? Que deviendra alors la signifi cation du mot *Catholique*, donné à l'Église, comme étan conforme à la raison (1) et répandu partout? car, si vou

(1) Rationabilis : c'est apparemment une allusion à l'officier civil appel *Catholicus* ou *Rationalis*, receveur-général.

réduisez ainsi l'Église selon votre plaisir, si vous retirez d'elle toutes les nations, que gagnera le Fils de Dieu? où se trouvera ce que Dieu le Père lui a si largement accordé en disant, dans le second Psaume : « Je vous donnerai les nations pour votre héritage, et les parties les plus reculées de la terre seront votre possession, etc. (1)? » La terre entière lui est donnée avec les nations; toute son étendue (*orbis*) est la possession unique de Jésus-Christ. »

Un écrivain de l'Afrique, contemporain de saint Augustin, si ce n'est saint Augustin lui-même, demande, après avoir énuméré les mesquines portions de la secte Donatiste en Afrique et au dehors, si ces sectaires peuvent s'imaginer offrir en eux l'accomplissement des promesses que l'Écriture a faites à l'Église. « Si les saintes Écritures ont donné l'Église à l'Afrique seule, aux rares Cuzupites ou montagnards (*Montenses*) de Rome, à la maison ou au patrimoine d'une femme espagnole, quoi que l'on puisse tirer d'autres écrits, admettons que les Donatistes seuls sont en possession de l'Église. Si la sainte Écriture dit que l'Église sera limitée à quelques Maures de la province de Césarée, nous devons passer aux Rogatistes; si c'est aux quelques habitants de Tripoli, de Byzacène et autres provinces, les Maximianistes y sont arrivés; si elle a été donnée seulement aux Orientaux, nous devons la chercher parmi les Ariens, les Eunomiens, les Macédoniens, et autres sectaires qui peuvent se trouver là; car, qui est capable d'énumérer les hérésies de toutes les nations? Mais s'il est établi sur des témoignages divins et des plus certains, tirés des Écritures canoniques, que l'Église embrassera toutes les nations, quoi que puissent invoquer et de quelque endroit que tirent des citations ceux qui disent : *Voyez, Jésus-Christ est ici et il est là*, écoutons plutôt, si nous sommes son troupeau, la voix de notre Pasteur qui nous dit : *Ne les croyez pas*. Chacun d'eux, en effet ne se trouve pas dans toutes les nations où est l'Église; mais elle qui est partout se trouve où ils sont (2) »

(1) Ad Parm., II, init.
(2) De Unit. Eccles., 6.

Enfin, écoutons saint Augustin lui-même dans cette contro-verse : « Comme vous le dites, observe-t-il à Cresconius, les Novatiens, les Ariens, les Patripassiens, les Valentiniens, les Patriciens, les Apellites, les Marcionites, les Ophites, et le reste des sectaires portant ces noms sacriléges, comme vous les appelez, qui sont plutôt des pestes abominables que des sectes, ne communiquent pas avec nous. Néanmoins en quelque endroit qu'ils se trouvent, là est aussi l'Église catholique; ainsi en Afrique, elle est où vous êtes. D'un autre côté, ni votre hérésie, ni aucune autre, quelle qu'elle soit, ne se trouve partout où es l'Église catholique. D'où il paraît que l'Église est cet arbre don les rameaux s'étendent sur toute la terre par la richesse de s fécondité, tandis que les sectes sont les branches cassées qui n possèdent plus la vie de la racine, mais qui restent isolées à leur place et s'y dessèchent (1). »

On insinuera peut-être que cette universalité, attribuée à l'Église catholique par les Pères, repose dans sa succession apos tolique ou encore dans son épiscopat; qu'elle était une, non comme étant un royaume ou une ville, « une avec elle-même, » ayant une seule et même intelligence dans chacune de ses par ties, une sympathie, un principe régulateur, une organisation une communion; mais parce que, bien que consistant en un certain nombre de communautés indépendantes, différant (en supposant qu'il en ait été ainsi) l'une de l'autre jusqu'à la rup ture de communion, néanmoins, toutes étaient en possession d'un clergé dont la succession était légitime, ou toutes étaient gouvernées par des évêques, des prêtres et des diacres. Mai qui soutiendra sérieusement que la parenté ou la ressemblanc réduise deux corps en un? L'Angleterre et la Prusse sont l'un et l'autre des monarchies; est-ce qu'elles forment pour cela un seul royaume? L'Angleterre et les États-Unis ont une souch commune; peuvent-ils pour cela être appelés un même État L'Angleterre et l'Irlande sont peuplées par des races différentes et cependant ne forment-elles pas encore un seul royaume? S

(1) Contr. Cresc., IV, 75; aussi iii, 77.

l'unité se trouve dans le fait de la succession apostolique, un acte de schisme devient par la nature même des choses tout à fait impossible; car, de même que personne ne peut changer son extraction, ainsi aucune église ne peut détruire le fait que son clergé est venu en ligne directe des Apôtres. Ou le péché de schisme n'existe pas, ou l'unité ne repose ni dans la forme ni dans l'ordination épiscopales. Les controversistes auxquels je fais allusion savent bien cela, eux qui se trouvent en conséquence obligés d'inventer un péché, et de regarder comme schisme, non pas la division d'une église qui se sépare d'une autre, mais l'empiétement d'une église sur la juridiction d'une autre, comme si les limitations diocésaines et les restrictions imposées aux évêques étaient, bien que sacrées, autre chose que des arrangements ecclésiastiques, et des lois de l'Église, tandis que le schisme est un crime contre son essence. Ainsi, ils rejettent un moucheron et ils avalent un chameau. La division constitue le schisme, si schisme il y a, et non pas l'empiétement d'une juridiction sur une autre. Si l'empiétement est un crime, la division, qui en est la cause, est un crime encore plus grand; mais où la division est un devoir, il ne saurait y avoir péché dans le fait d'empiétement.

Le tableau que nous présente l'ancienne Église diffère entièrement de cette théorie. Elle était, il est vrai, gouvernée par des évêques, et ces évêques étaient les successeurs des Apôtres; mais elle formait en outre un royaume, et comme l'existence d'un royaume suppose la possibilité de sujets rebelles, de même on comprend qu'il y ait dans l'Église des sectaires et des schismatiques, mais pas de portions indépendantes. Écoutons la description qu'en donne Gibbon, témoin qui, quoique étranger, vient à l'appui de notre dessein et à qui nous pouvons emprunter les faits qu'il signale, tout en repoussant ses imputations : « L'Église catholique, dit-il (1), était administrée par la juridiction spirituelle et légale de 1800 évêques, dont mille avaient leurs siéges dans les provinces grecques et huit cents dans les provinces

(1) Hist., ch. XX.

latines de l'Empire... Des Églises épiscopales étaient situées à des distances rapprochées l'une de l'autre sur les bords du Nil, sur la côte d'Afrique, dans l'Asie proconsulaire, et dans les provinces méridionales d'Italie. Les évêques de la Gaule et de l'Espagne, de la Thrace et de Pont, régnaient sur un large territoire, et déléguaient leurs suffragants dans les campagnes pour remplir les devoirs de la charge pastorale. Un diocèse chrétien pouvait s'étendre sur toute une province ou être réduit à un village; mais tous les évêques possédaient un caractère égal et indélébile; ils tiraient tous les mêmes pouvoirs et priviléges des Apôtres, du peuple et des lois.....

» Le corps du clergé catholique, plus nombreux peut-être que les légions romaines, était dispensé par les empereurs de tout service privé ou public, de toutes les charges municipales, de toutes les taxes personnelles et de tous les impôts qui pesaient sur leurs concitoyens d'un poids intolérable; les devoirs de leur sainte profession étaient acceptés comme un accomplissement suffisant de leurs obligations envers la république. Chaque évêque acquérait un droit absolu et imprescriptible à l'obéissance perpétuelle des clercs qu'il ordonnait; le clergé de chaque église épiscopale formait avec celui des paroisses qui en dépendaient une société régulière et permanente; les cathédrales de Constantinople et de Carthage maintenaient leur établissement particulier de cinq cents ministres ecclésiastiques. Leur nombre se multipliait, et leurs rangs grossissaient insensiblement par suite de la superstition de ce temps, qui introduisit dans l'Église les cérémonies splendides d'un temple juif ou païen; une longue suite de prêtres, de diacres, de sous-diacres, d'acolytes, d'exorcistes, de lecteurs, de chantres, de bedeaux, contribuaient chacun dans ses attributions, à grossir la pompe et l'harmonie du culte religieux. Le nom de clerc et leurs priviléges furent étendus à plusieurs confréries pieuses, qui défendaient avec dévouement le trône ecclésiastique. Six cents *parabolins*, ou aventuriers, visitaient les malades à Alexandrie; onze cents *copiatæ* ou fossoyeurs, enterraient les morts à Constantinople, et les essaims de moines, qui se levèrent des bords du Nil, ouvrirent et obscurcirent la surface du monde chrétien.....

» Sous un gouvernement despotique, les évêques seuls jouissaient du privilége inestimable d'être jugés seulement par leurs pairs, privilége qu'ils ne manquaient pas d'invoquer; et même, dans le cas d'une accusation capitale, leurs frères réunis en synode étaient seuls juges de leur culpabilité ou de leur innocence..... La juridiction domestique des évêques était à la fois un privilége et une restriction de l'ordre ecclésiastique dont les causes civiles étaient convenablement retirées de la connaissance d'un juge séculier.... L'arbitrage des évêques était ratifié par une loi positive, et des instructions étaient données aux juges pour qu'ils exécutassent sans appel ni délai les décrets épiscopaux, dont la validité avait jusque-là dépendu du consentement des parties. La conversion des magistrats eux-mêmes et de tout l'Empire pouvait écarter graduellement les craintes et les scrupules des chrétiens; mais, néanmoins, ils recouraient encore aux tribunaux des évêques dont ils appréciaient les talents et l'intégrité; et le vénérable Augustin avait la satisfaction de se plaindre que ses fonctions spirituelles étaient perpétuellement interrompues par le travail ennuyeux de décider entre des prétentions opposées, de prononcer sur la possession de l'or et de l'argent, de terres et de bestiaux. L'ancien privilége du sanctuaire fut transféré aux temples chrétiens..... La vie ou la fortune des sujets les plus éminents pouvait être protégée par la médiation de l'évêque.

» L'évêque était le censeur perpétuel de la morale de ceux placés sous sa juridiction. Les règles de la pénitence furent rédigées en un système de jurisprudence canonique qui définissait soigneusement le devoir de la confession publique ou privée, les règles de la preuve, les degrés de culpabilité et la mesure du châtiment..... Saint Athanase excommunia un des ministres d'Égypte, et l'interdit du feu et de l'eau qu'il prononça fut solennellement envoyé aux églises de la Cappadoce..... [Synésius de Ptolémaïs] vainquit le monstre de Libye, le président Andronicus, qui avait abusé de l'autorité d'une charge vénale, inventé de nouveaux modes de rapine et de torture, et aggravé

le crime de l'oppression par celui du sacrilége. Après une ten-tative infructueuse pour ramener le fier magistrat par des aver-tissements doux et religieux, Synésius se décide à infliger la sentence suprême de la justice ecclésiastique et il voue Andro-nicus, avec ses associés et leurs familles, à la malédiction de la terre et des cieux... L'Église de Ptolémaïs, quelqu'obscure et insignifiante qu'elle puisse paraître, adresse cette déclaration à toutes les églises du monde, ses sœurs; et l'impie qui rejette ses décrets sera enveloppé dans le crime et le châtiment d'An-dronicus et de ses partisans impies.....

» Tout gouvernement populaire connaît par expérience les effets de l'éloquence grossière ou artificielle.... L'évêque ou quelque prêtre distingué à qui il déléguait prudemment le pou-voir de prêcher, haranguait, sans craindre le danger des inter-ruptions ou des répliques, une foule soumise, dont l'esprit avait été préparé ou subjugué par les cérémonies imposantes de la religion. La subordination de l'Église catholique était si rigou-reuse, que les mêmes accents pouvaient s'échapper à la fois de cent chaires de l'Italie et de l'Égypte avec la plus parfaite har-monie, si elles étaient mises à l'unisson par le primat de Rome ou d'Alexandrie..... Les représentants de la république chré-tienne s'assemblaient régulièrement au printemps et à l'automne de chaque année; et ces synodes propageaient l'esprit de la discipline et de la législation ecclésiastiques à travers les cent vingt provinces de l'Empire romain..... A une époque anté-rieure, quand Constantin était le protecteur plutôt que le prosélyte du Christianisme, il soumit la controverse africaine au concile d'Arles, auquel les évêques d'York, de Trèves, de Milan et de Carthage se rencontrèrent comme des amis et des frères pour discuter dans leur langue indigène sur les intérêts communs de l'Église latine ou occidentale. Onze années plus tard, une assemblée plus nombreuse et plus célèbre fut réunie à Nicée, en Bithynie, pour éteindre, par sa sentence définitive, les disputes subtiles qui s'étaient élevées en Égypte sur la question de la Trinité. Trois cent dix-huit évêques obéirent à la convo-cation de leur maître indulgent; les ecclésiastiques de divers

rangs, de diverses sectes (1) et dénominations qui s'y rendirent, ont été évalués à 2048 ; les Grecs se présentèrent en personne, et les légats du Pontife romain exprimèrent le consentement des Latins. »

Il y a là assurément preuve surabondante de la nature de l'unité, par laquelle l'Église de ces siècles reculés était distinguée des sectes au milieu desquelles elle se trouvait. Elle formait une vaste association bien organisée, s'étendant aussi loin que l'Empire romain et le débordant ; ses évêques n'étaient pas seulement des officiers locaux, mais ils possédaient une puissance essentiellement générale qui s'étendait partout où l'on pouvait trouver un chrétien. « Pas un chrétien, dit Bingham, n'eût entrepris un voyage sans prendre avec lui des lettres de recommandation de son propre évêque, s'il avait l'intention de communiquer avec l'Église chrétienne dans un pays étranger. Telle était dans ces temps l'admirable unité de l'Église catholique, l'heureuse harmonie et le parfait accord de ses évêques entre eux (2). » Saint Grégoire de Nazianze appelle saint Cyprien un évêque universel *présidant*, ainsi que le même auteur le dit ici, « non-seulement sur l'Église de Carthage et d'Afrique, mais aussi sur tous les pays du monde : à l'Occident, à l'Orient, au Midi et au Nord. » C'est là la preuve d'une unité qui consistait non-seulement dans l'origine ou la succession apostolique, mais une unité de gouvernement dans toute l'Église. Il poursuit ainsi : « [Grégoire] dit la même chose d'Athanase qui, en étant nommé évêque d'Alexandrie, était fait évêque du monde entier. Chrysostôme appelle, de même, Timothée évêque de l'univers..... Le grand Athanase, en retournant de son exil, ne se fit aucun scrupule de faire des ordinations dans plusieurs villes le long de sa route, quoiqu'elles ne fussent pas situées dans son propre diocèse. Le fameux Eusèbe de Samosate fit la

(1) L'historien fait apparemment allusion à ce que l'empereur avait appelé au concile l'évêque Novatien Acesius. Gibbon prétend aussi que le nombre 2048 *doit* avoir compris les sectaires. Si cette opinion est déduite de la force de sa description générale, *valeat quantum*.

(2) Antiq., II, 4, § 5.

même chose dans le temps de la persécution des Ariens, sou Valens..... Épiphane fit usage de la même puissance et du même privilége dans un cas semblable, en ordonnant Paulinien frère de saint Jérôme, d'abord diacre, et puis prêtre, dans un monastère situé en dehors de son diocèse de Palestine (1). » De même en ce qui regarde l'enseignement, avant que des conciles ne se réunissent sur une vaste échelle, saint Ignace d'Antioche avait adressé des lettres aux églises situées sur la côte de l'Asie mineure, en se rendant à Rome où l'attendait le martyre. Saint Irénée, alors disciple de l'Église de Smyrne, se rend dans la Gaule et répond, étant à Lyon, aux hérésies de Syrie. De même que s'il eût appartenu à toutes les parties de l'*orbis terrarum*, on ne peut dire où était situé le siége de saint Hippolyte, et on le place diversement dans le voisinage de Rome et en Arabie. Hosius, évêque espagnol, est arbitre dans une controverse soulevée à Alexandrie. Saint Athanase, chassé de son Église, prit toute la chrétienté pour domaine, de Trèves à l'Éthiopie, et il introduisit en Occident la discipline de saint Antoine d'Égypte. Saint Jérôme est né dans la Dalmatie ; il étudie à Constantinople et à Alexandrie ; il est secrétaire de saint Damase à Rome; il s'établit ensuite et meurt en Palestine. Par-dessus tout, le siége de Rome lui-même est le centre de l'enseignement aussi bien que de l'action ; les Pères et les hérétiques s'y rendent comme devant un tribunal qui doit décider dans les controverses, et qui envoie, par une ancienne coutume, ses aumônes aux pauvres chrétiens de toutes les Églises d'Achaïe, de Syrie, de Palestine, d'Arabie, d'Égypte et de Cappadoce.

En outre, cette Église universelle n'était pas seulement une ; elle était encore exclusive. L'énergie avec laquelle les chrétiens de l'époque anténicéenne avaient dénoncé les idolâtries et les crimes du paganisme, et proclamé les châtiments qui seraient leurs conséquences, explique en grande mesure pourquoi ils étaient regardés dans le monde païen comme les « ennemis du genre humain. » Saint Cyprien dit à un magistrat païen : « C'est

(1) Antiq., 5, § 3.

à juste titre que Dieu frappe de ses verges et de ses fléaux ; et puisque cela sert à si peu de chose, et que l'horreur de ces châtiments ne convertit pas les hommes à Dieu, il y a au delà de ce monde la prison éternelle et les flammes inextinguibles du châtiment sans fin..... Pourquoi vous humilier et vous courber devant de faux dieux ? pourquoi incliner votre corps esclave devant des images qui ne peuvent vous porter aucun secours, et de la terre moulée? pourquoi ramper dans la prostration de la mort comme le serpent que vous adorez ? pourquoi vous précipiter dans la chute du démon dont la faute est la cause de la vôtre, et qui devient votre compagnon?..... Croyez et vivez; vous avez été dans le temps nos persécuteurs; soyez dans l'éternité les compagnons de notre joie (1). » « Ces sentiments austères, dit Gibbon, qui avaient été inconnus de l'antiquité, paraissent avoir répandu un esprit d'amertume dans un système d'amour et d'harmonie (2). » Tel était cependant le jugement des premiers chrétiens sur tous ceux qui n'entraient pas dans leur société, et tel fut le jugement de leurs successeurs sur ceux qui ont vécu et qui sont morts dans les sectes sorties du Christianisme. Le Père dont nous venons de citer la dénonciation contre les païens, le déclarait dans le troisième siècle : « Celui, disait-il, qui abandonne l'Église de Jésus-Christ n'obtiendra pas la récompense de Jésus-Christ; il est étranger, un objet de rebut, un ennemi. Celui qui n'a plus Dieu pour père, n'a plus l'Église pour mère. Si un homme, resté hors de l'arche de Noé, a pu échapper au déluge, celui qui reste hors des portes de l'Église pourra se sauver. Quel sacrifice peuvent célébrer ceux qui sont les rivaux des prêtres? Si ces personnes étaient tuées pour confesser le nom chrétien, cette tache ne serait pas même lavée par leur sang. Le péché de discorde est grand, inexplicable, et aucune souffrance ne le lave. Ceux qui ont refusé d'être d'un seul esprit dans l'Église de Dieu ne peuvent habiter avec Dieu; un pareil homme peut être tué,

(1) Ad Demetr., 4, trad. d'Oxf.
(2) Hist., ch. xv.

mais il ne saurait être couronné (1). » Saint Chrysostôme, dans le siècle suivant, fait allusion au sentiment de saint Cyprien « Quoique nous ayons accompli dix mille actions glorieuses cependant, si nous mettons en pièces l'unité de l'Église, souffrirons-nous un châtiment moins terrible que si nous déchirions le corps de Jésus-Christ (2)? » Saint Augustin semble penser qu'une conversion de l'idolâtrie à une communion schismatique n'est pas un avantage. « Ceux que les Donatistes baptisent guérissent de la plaie de l'idolâtrie ou de l'infidélité, mais ils reçoivent un coup plus cruel par la blessure du schisme; car l'épée détruisait les idolâtres dans le peuple de Dieu, tandis que les schismatiques étaient engloutis par la terre béante (3). » Il parle ailleurs du « sacrilége du schisme qui surpasse tous les crimes (4). » Saint Optat s'étonne de l'inconséquence du Donatiste Parménien qui maintient (ce qui est la vraie doctrine) que « les schismasiques sont, comme les ceps coupés de la vigne, destinés aux châtiments et réservés comme du bois sec pour alimenter le feu de l'enfer (5). » « Haïssons, dit saint Cyrille, ceux qui sont dignes de haine; retirons-nous de ceux dont Dieu se retire; et disons à Dieu en toute hardiesse à l'égard des hérétiques : « O Seigneur, est-ce que je ne hais pas ceux qui vous haïssent (6)? » « Croyez fermement, dit saint Fulgence, et ne doutez en aucune façon que tout hérétique ou schismatique, quel qu'il soit, baptisé au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, quelque grandes que soient ses aumônes, alors même qu'il aurait versé son sang pour le nom de Jésus-Christ, ne peut en aucune manière être sauvé, à moins qu'il ne revienne à l'Église catholique (7). » Les Pères fondent cette doctrine sur les paroles de saint Paul, que quoique nous donnions nos biens

(1) De Unit., 5, 12.
(2) Chrys., in Eph., IV.
(3) De Baptism., 10.
(4) C. Ep. Parm., I, 7.
(5) De schism. Donat., I, 10.
(6) Cat., XVI, 10.
(7) De Fid. ad Petr. 39.

aux pauvres, et que nous livrions notre corps aux flammes, nous ne sommes rien sans l'amour.

Nous ferons une dernière remarque : c'est que les Pères, loin de reconnaître l'existence d'aucun rapport ecclésiastique entre les évêques, les prêtres sectaires et leurs troupeaux, s'adressent directement aux derniers, comme si ces évêques n'existaient pas, et les invitent à entrer dans l'Église individuellement, sans égard pour quoi que ce soit; et cela parce que c'est une question de vie et de mort. Pour prendre l'exemple des Donatistes : il était indifférent à la question que leurs églises en Afrique fussent presque égales à celles des catholiques, ou qu'ils eussent quelque argument à produire dans leur controverse avec l'Église catholique; le seul fait de leur séparation de l'*orbis terrarum* était un argument suffisant contre eux. « La question, dit saint Augustin à Glorius et autres, n'est relative ni à votre or, ni à votre argent, ni à vos terres, ni à vos fermes; il ne s'agit pas de savoir si votre santé corporelle est en péril; mais nous nous adressons à vos âmes pour vous engager à obtenir la vie éternelle et à éviter la mort de l'éternité. Levez-vous en conséquence..... Vous le voyez tous, vous le savez et vous en gémissez ; Dieu sait qu'il n'existe aucune cause pour vous retenir dans une séparation pestiférée et sacrilége, si, afin d'échapper à un jugement éternel, vous surmontez votre affection charnelle pour obtenir le royaume spirituel, et vous secouez la crainte de blesser des amitiés qui ne vous serviront de rien au jugement de Dieu. Allez, réfléchissez à cela, examinez ce que l'on peut répondre..... Personne n'efface du ciel la loi de Dieu; personne n'efface de la terre l'Église de Dieu. Suivant sa promesse, elle a rempli tout le monde. » « Quelques intimités charnelles, dit-il à son parent Severin, vous retiennent où vous êtes..... A quoi servent la santé et la parenté dans ce monde, si avec cela nous négligeons l'héritage éternel de Jésus-Christ, et notre salut éternel? » Il dit à Celer, personnage qui exerçait de l'influence : « Je demande que vous pressiez vivement vos subordonnés, dans le pays d'Hippone, d'entrer dans l'unité catholique. » « Pourquoi, dit-il, au nom de l'Église à toute la

population Donatiste, pourquoi ouvrez-vous vos oreilles au paroles des hommes qui disent des choses qu'ils n'ont jamai pu prouver, et les fermez-vous à la parole de Dieu qui dit « Demandez-moi et je vous donnerai les nations pour votr héritage? » A une autre époque, il leur dit : « Quelques prêtres d votre parti ont envoyé vers nous pour nous dire : « Retirez-vou du milieu de nos troupeaux, autrement nous vous tuerons. » — Nous leur répondons, nous, avec beaucoup plus de raison « Non, ne vous retirez pas de nos troupeaux ; mais venez e paix vers les troupeaux de celui à qui nous appartenons tous ou si vous ne voulez pas, et n'êtes pas disposés à la paix, alor mieux vaut vous retirer des troupeaux pour lesquels Jésus Christ a versé son sang. » « Je vous conjure pour l'amour d Jésus-Christ, dit-il à un ancien proconsul, de me faire réponse et de presser avec instance et bonté tous vos administrés dan le district de Sinis ou d'Hippone, d'entrer dans la communio de l'Église catholique. » Dans une autre circonstance, il publi une adresse aux Donatistes pour leur apprendre la défaite d leurs évêques dans une conférence : « Celui, dit-il, qui es séparé de l'Église catholique, par cela seul qu'il est séparé d l'unité de Jésus-Christ, alors même qu'il vivrait d'une manièr digne d'éloges, n'obtiendra pas la vie éternelle ; mais la colèr de Dieu demeure sur lui. » Il écrit à quelques convertis au suj de leurs amis qui sont encore dans le schisme : « Qu'ils s'e rapportent à l'Église catholique, c'est-à-dire à l'Église répandu dans le monde entier ; qu'ils croient plutôt à ce que disent le Écritures qu'à ce que balbutient les lèvres d'hommes calomnia teurs. » L'idée d'agir sur les Donatistes seulement comme corp et par l'intermédiaire de leurs évêques, ne paraît pas s'êtr jamais présentée à l'esprit de saint Augustin (1).

De tout ce qui précède, nous avons donc raison de conclu que s'il existe aujourd'hui une forme du Christianisme qui s distingue par son organisation admirable et par sa puissance ; elle est répandue dans le monde entier ; si elle se fait remarque

(1) Epp. 43, 52, 57, 76, 105, 112, 141. 144.

par son zèle à maintenir sa croyance; si elle est intolérante pour ce qu'elle regarde comme l'erreur; si elle ne cesse de faire la guerre aux autres corps religieux qui s'appellent Chrétiens; si elle, et elle seule, est appelée *catholique* par le monde et par les sectes mêmes qu'elle combat; si elle se prévaut de ce titre; si elle nomme les autres communions hérétiques, les avertit des malheurs futurs, et les invite à venir isolément à elle sans égard pour aucun autre lien; et si, d'un autre côté, ceux qu'elle appelle hérétiques la nomment séductrice, prostituée, l'accusent d'apostasie, d'être l'antechrist et le démon; si les sectaires, différant tous les uns des autres, s'accordent pour la regarder comme leur ennemie commune; s'ils s'efforcent de s'unir contre elle et ne peuvent y réussir; s'ils ne sont que dans une localité; s'ils vont en se subdivisant continuellement, tandis qu'elle reste une; s'ils succombent l'un après l'autre, et ouvrent la route à de nouvelles sectes tandis qu'elle reste toujours la même, cette forme de religion ne diffère guère du Christianisme de l'époque de Nicée.

CHAPITRE CINQUIÈME.

SUITE DE L'APPLICATION DE LA PREMIÈRE MARQUE DE FIDÉLITÉ DANS UN DÉVELOPPEMENT.

L'Église des cinquième et sixième siècles.

Le patronage que les premiers empereurs chrétiens accordèrent à l'Arianisme, l'adoption de cette hérésie par les barbares qui succédèrent à leur puissance, l'expulsion postérieure de toute hérésie au delà des limites de l'Empire, sont, ainsi que les tendances Monophysites de l'Égypte et d'une partie de la Syrie, des circonstances qui changèrent en quelque mesure la physionomie de l'Église, et qui réclament notre attention. L'Église continue à être un corps en possession ou presque en possession de l'*orbis terrarum;* mais elle ne se trouve pas tout à fait au milieu des sectes, dans la position où nous l'avons vue, dans les premières périodes de son existence; elle est plutôt placée entre ou en dehors des schismes que parmi eux. Cette même vaste association dont l'existence remontait au principe du Christianisme, qui avait été identifiée avec lui par tous les partis, qui avait toujours été appelée catholique par le peuple et par les législateurs, prit alors une forme différente. Elle se rassembla sur certains points de son vaste territoire avec une plus grande force que sur d'autres; elle posséda des royaumes entiers où elle rencontrait à peine un rival; elle en perdit d'autres d'une manière partielle ou entière, d'une manière temporaire ou pour tout de bon; elle fut arrêtée çà et là dans son cours par des obstacles extérieurs; et elle fut regardée en face par l'hérésie, venue des pays étrangers sous une forme

imposante et en masse, avec l'appui de la puissance temporelle. Ainsi, sans faire mention, au quatrième siècle, de l'Arianisme de l'empire d'Orient, tout l'Occident était, au cinquième siècle, imbu de la même hérésie, et presque toute l'Asie à l'est de l'Euphrate, du moins sa partie chrétienne, était, dans le siècle suivant, envahie par les Nestoriens; tandis que les Monophysites avaient à peu près pris possession de l'Égypte, et avec le temps s'emparèrent de toute l'Église d'Orient. Je ne pense pas qu'il y ait de la présomption à appeler l'Arianisme, le Nestorianisme et l'Eutychianisme des hérésies, ou à identifier l'Église catholique contemporaine avec le Christianisme. Considérons maintenant les rapports mutuels du Christianisme et de l'hérésie dans les circonstances que nous venons de signaler.

SECTION PREMIÈRE.

LES ARIENS DE LA RACE DES GOTHS.

Aucune hérésie ne s'est produite avec une plus grande énergie ou un succès plus prompt que celle d'Arius; et les traits qui la caractérisent sont pour l'observateur d'autant plus remarquables qu'ils se sont manifestés parmi des barbares et non dans un monde civilisé. L'Arianisme a même montré chez les Grecs un certain esprit de propagande. Sous le règne de Constance, Théophile avait introduit l'hérésie populaire chez les Sabéens de l'Arabie, non sans obtenir des résultats promettants; mais, sous Valens, Ulphilas devint l'apôtre d'une race entière. Il enseigna la doctrine arienne, qu'il avait malheureusement connue à la cour impériale, d'abord aux pasteurs Mœsogoths qui, contrairement aux autres branches de leur famille, se multiplièrent sous les montagnes de la Mésie, sans obtenir de triomphes militaires ou religieux. Les Visigoths furent corrompus ensuite sans que l'on sache par qui. Un des traits singuliers de l'histoire de cette vaste famille païenne, c'est qu'elle adopta si instinctivement, communiqua si promptement et maintint si opiniâtrément une hérésie qui, en exceptant

Constantinople, n'avait excité dans tout l'Empire que fort peu d'intérêt dans la masse du peuple. On dit que les Visigoths avaient été convertis par l'influence de Valens; mais Valens n'a régné que quatorze ans, et la population barbare admise dans l'Empire s'élevait à près d'un million de personnes.

Il est aussi difficile d'indiquer la trace qu'a suivie l'hérésie en passant de chez eux aux autres tribus barbares. Gibbon semble supposer que les Visigoths ont rempli le rôle de missionnaires dans leur course guerroyante et dévastatrice de la Thrace aux Pyrénées. Mais quelle soit la manière dont la propagation s'est accomplie, le fait est que la conversion à l'Arianisme des Ostrogoths, des Alains, des Suèves, des Vandales et des Bourguignons, et leurs succès militaires, se présentent dans l'histoire du temps comme des événements marchant ensemble; et vers la fin du cinquième siècle les Visigoths avaient établi l'hérésie en France et en Espagne; les Suèves en Portugal; les Vandales en Afrique, et les Ostrogoths en Italie. Le titre de catholique donné à l'Église parut pour un temps une qualification inexacte; car non-seulement elle était ensevelie sous ces populations hérétiques, mais l'Arianisme était un, et maintenait intègre, soit à Carthage, à Séville, à Toulouse ou à Ravenne, la foi qui le caractérisait.

Il n'est pas permis de supposer que ces guerriers du Nord eussent atteint un haut degré de culture intellectuelle; mais ils comprenaient assez leur religion pour haïr les catholiques, et leurs évêques étaient assez instruits pour soutenir des discussions nécessaires à sa propagation. Ils prétendaient s'appuyer sur la foi du concile de Rimini; ils administraient le baptême en altérant la forme des paroles, et rebaptisaient les catholiques qu'ils gagnaient à leur secte. On doit ajouter, quelle que fût leur cruauté ou leur tyrannie, que les Goths et les Vandales étaient des hommes moraux et qu'ils faisaient honte aux catholiques qu'ils dépossédaient. « A quoi peut nous servir la prérogative d'un nom religieux, dit Salvien; qu'importe que nous nous appelions catholiques, que nous nous vantions d'être les fidèles, que nous raillions les Goths et les Vandales en leur

eprochant leur nom hérétique, si nous vivons dans la perversité les hérétiques (1)? » Les barbares étaient chastes, sobres, justes t pieux. Théodoric, chef des Visigoths, se montrait tous les natins avec les officiers de sa maison à sa chapelle où des rêtres ariens célébraient le service divin. On rapporte un xemple singulier de la défaite d'un corps de Visigoths par les roupes impériales un jour de dimanche, lorsqu'au lieu de se réparer au combat, ils s'occupaient des offices religieux du aint jour (2). Plusieurs de leurs princes furent des hommes l'une habileté très-grande, entr'autres les deux Théodorics, Euric et Léovigild.

Il n'est pas vraisemblable que des guerriers victorieux, animés ar un esprit fanatique de religion, se contentassent de proesser purement et simplement leur croyance; ils avaient soin le placer leurs propres prêtres dans les établissements religieux u'ils trouvaient dans les pays conquis, et d'exercer une vive ersécution contre les catholiques vaincus. On s'est souvent écrié contre les cruautés sauvages du Vandale Hunneric en Afrique; l'Espagne fut le théâtre de persécutions réitérées; a Sicile eut aussi ses martyrs. Voler aux catholiques leurs glises et aux châsses leurs trésors, était peu de chose comparativement à ces énormités. Les terres, les immunités et la juriliction qui avaient été accordées par les empereurs à l'Église l'Afrique, furent transférées au clergé de ceux qui en firent la

(1) De Gubern. Dei, VII, p. 142. Il dit ailleurs : Apud Aquitanicos quæ ivitas in locupletissimâ ac nobilissimâ sui parte non quasi lupanar fuit? Quis otentum ad divitum non in luto libidinis vixit? Haud multum matrona abest vilitate servarum, ubi paterfamilias ancillarum maritus est? Quis autem quitanorum divitum non hoc fuit? (p. 134, 135.) « Offenduntur barbari ipsi npuritatibus nostris. Esse inter Gothos non licet scortatorem Gothum; soli ter eos præjudicio nationis ac nominis permittuntur impuri esse Romani.» . 137.) « Quid? Hispanias nonne vel eadem vel majora forsitan vitia perdierunt?... Accessit hoc ad manifestandam illìc impudicitiæ damnationem, ut Vandalis potissimum, id est, pudicis barbaris traderentur. » (p. 137.) Il dit e l'Afrique et de Carthage : « In urbe christianâ, in urbe ecclesiasticâ... viri semetipsis feminas profitebantur, » etc., p. 152.

(2) Dunham, Hist. Spain., vol. I, p. 112.

conquête; et du temps de Bélisaire, les évêques catholiqu avaient été réduits au-dessous du tiers de leur nombre primiti En Espagne comme en Afrique, les évêques étaient chassés d leurs siéges; les églises étaient détruites, les cimetières pro fanés et les martyrs enlevés. Quand il était possible de le faire les catholiques cachaient les reliques dans des caves, en conse vant le souvenir fidèle de leurs cachettes provisoires (1). Le propriétés de l'Église étaient l'objet de spoliations répétée Léovigild employa ses trésors (2) en partie à accroître l splendeur de son trône, et en partie à des travaux nationau A d'autres époques, les membres du clergé arien eux-mêm doivent avoir tiré profit du pillage; car quand Childebert, r des Francs, fut amené en Espagne par les cruautés exercé contre sa sœur, la reine catholique des Goths, il empor avec lui, des églises ariennes, ainsi que Grégoire de Tours l raconte, soixante calices, quinze patènes, vingt boîtes da lesquelles étaient renfermés les Évangiles, le tout en or mass orné de pierres précieuses (3).

En France et surtout en Italie, le gouvernement de la pui sance hérétique était bien moins oppresseur. Théodoric, r des Ostrogoths, régnait des Alpes à la Sicile, et accorda jusqu la fin d'un long règne une large tolérance à ses sujets cath liques. Il respecta leurs propriétés, permit que leurs églises leurs lieux sacrés restassent entre leurs mains, et il eut à s cour quelques-uns de leurs évêques éminents, canonis depuis : saint Césaire d'Arles et saint Épiphane de Pavie. avait amené cependant dans le pays une population étrangèr dévouée à l'Arianisme ou, ainsi que nous le disons maintenan à une église nouvelle. « La marche des Goths, dit Gibbon (4 doit être considérée comme l'émigration d'un peuple entier leurs femmes et leurs enfants, leurs vieillards et leurs effets l plus précieux étaient transportés avec soin, et l'on peut

(1) Aguirr. Concil., t. II, p. 191.
(2) Dunham, p. 125.
(3) Hist. Franc., III, 10.
(4) Ch. 39.

ormer quelque idée du lourd bagage qui suivait leur camp, ›arle fait de la perte de deux mille waggons, perte essuyée dans ıne seule action durant la guerre d'Épire. » Théodoric assigna ı ses soldats un tiers du sol de l'Italie, et les familles barbares 'y établirent avec leurs esclaves et leurs bestiaux. Les conqué-ants Vandales de l'Afrique n'étaient d'abord que cinquante nille hommes; mais les colons militaires de l'Italie s'élevèrent ›ientôt à deux cent mille, nombre qui, suivant le calcul adopté ›ar le même auteur dans un autre passage, comprenait une ›opulation d'un million d'individus. Le moins que l'on pût ıttendre était qu'une suprématie arienne établie sur toute 'étendue de l'Italie, pourvoirait suffisamment à la célébration lu culte arien, et nous apprenons que les Ariens eurent une ›glise même dans Rome (1). Le gouvernement des Lombards ›uccéda dans le nord de l'Italie à celui des Goths. Ils étaient Ariens comme leurs prédécesseurs; mais ils n'avaient pas leur olérance. Le clergé qu'ils avaient amené avec eux semble avoir 'éclamé sa part dans la possession des églises catholiques (2); :t quoique, après trente ans, la cour se convertît, plusieurs villes furent pendant quelque temps encore en Italie disputées ›ar les évêques hérétiques (3). L'autorité de l'Arianisme dura quatre-vingts ans en France, cent quatre-vingts en Espagne, cent en Afrique, environ autant en Italie. Ces périodes ne furent pas contemporaines; mais elles s'étendirent dans leur ensemble du commencement du cinquième siècle à la fin du sixième.

Nons dirons par avance que la durée de cette suprématie de l'erreur n'avait pas la moindre tendance à priver l'ancienne Église d'Occident du titre de catholique; et il est inutile de produire la preuve d'un fait que l'histoire nous montre si apparent. Les Ariens ne semblent pas avoir jamais revendiqué pour eux le nom de catholique. Il est très-remarquable que durant cette période les catholiques étaient désignés par le titre addi-

(1) Greg. Dial., III, 30.
(2) Ibid., 29.
(3) Gibbon, Hist., ch. 37.

tionnel de « Romains. » On trouve plusieurs preuves de ce fa dans les histoires de saint Grégoire de Tours, de Victor de Vit et des conciles Espagnols. Ainsi saint Grégoire parle de Théo degisid, roi de Portugal, qui exprimait son incrédulité au suj d'une guérison miraculeuse en disant : « C'est la constitutio des Romains (car, observe l'auteur, on appelle romains ceu qui professent notre religion), et non la puissance de Dieu (1) « L'hérésie est partout ennemie des catholiques, » dit le mêm saint Grégoire dans un autre passage, et il va l'établir e racontant l'histoire d'une *femme catholique* qui avait un ma hérétique, chez qui, dit-il, vint « un prêtre de notre religio très-catholique ; » le mari le fit mettre à table avec son propı prêtre arien, « afin d'avoir à la fois dans sa maison les prêtr des deux religions. » Pendant qu'ils mangeaient, le mari dit a prêtre arien : « Amusons-nous un peu de ce prêtre d Romains (2). » Le comte arien Gomachar, qui s'était empai des terres de l'Église d'Agde en France, avait été pris d'ur fièvre ardente; lorsque, aux prières de l'évêque, il se fut rétabl il se repentit de les avoir demandées et observa : « que diroı maintenant ces Romains? Que ma fièvre est venue pour m'êtı emparé de leurs terres (3). » Quand le roi des Vandales, Thé doric, après avoir torturé en vain Armogastes, qui était cath lique, afin d'obtenir une rétractation, se disposait à le tuer, so prêtre le dissuada, « de peur que les Romains ne l'appelasseı un martyr (4). »

Cette dénomination avait deux sens : l'un, qui se présen de lui-même, était employé en opposition au mot « barbare, comme dénotant la foi de l'Empire; on lui donnait la signif cation que saint Paul, dans ses Épitres, donnait au mot « Grec. Dans ce sens, il doit être plus naturellement employé par l Romains eux-mêmes que par d'autres. Ainsi, nous trouvoı dans Salvien que « presque tous les Romains sont de pl

(1) De Glor. Mart, I, 25,
(2) Ib. 80.
(3) Ib. 79.
(4) Vict. Vit., I, 14.

grands pécheurs que les barbares (1); » et il parle des « hérétiques romains dont il y avait une multitude innombrable (2), » voulant dire les hérétiques qui se trouvaient dans l'Empire. C'est ainsi que saint Grégoire-le-Grand se plaint d'être « devenu l'évêque des Lombards plutôt que celui des Romains (3). » Évagre met en opposition, en parlant même de l'Orient, « les Romains et les Barbares (4), » dans ce qu'il dit de saint Siméon. A une époque postérieure, et même aujourd'hui, la Thrace et une partie de l'Asie mineure tirent leur nom de Rome. Nous trouvons aussi des écrivains syriens qui parlent quelquefois de la religion des Romains ou des Grecs (5), employant ces mots comme synonymes.

Mais cette dénomination contient certainement aussi une allusion à la foi et à la communion du Siége romain. C'est dans ce sens que l'empereur Théodose, dans sa lettre à Acace de Bérée, la met en contraste avec le Nestorianisme qui était répandu dans l'Empire comme le Catholicisme. Durant la controverse soulevée par cette hérésie, il l'exhorte, lui et les autres, à se montrer « comme des prêtres approuvés de la religion romaine (6). » En outre, quand les nobles Liguriens persuadèrent à Ricimer l'arien d'entrer en accommodement avec Anthémius, le représentant orthodoxe de l'empereur grec (7), ils lui proposèrent d'envoyer comme ambassadeur saint Épiphane, homme « que sa vie rend un objet de vénération de la part de tout catholique romain, et qui est au moins un homme aimable aux yeux d'un Grec (Græculus), s'il mérite de le voir (8). » On doit se rappeler aussi que les Églises espagnole et africaine étaient, à l'époque dont nous nous occupons, dans la plus étroite communion avec le Siége de Rome, et que

(1) De Gub. D., IV, p. 73.
(2) Ib., V, p. 88.
(3) Epp., I, 31.
(4) Hist., VI, 23.
(5) Cf. Assem., t. I, p. 351. not. 4, 5, 93, p. 393.
(6) Baron., Ann., 432, 47.
(7) Gibbon, Hist., ch. 36.
(8) Baron., Ann., 471, 18.

cette communion était la distinction ecclésiastique visible entre elles et la communion rivale des Ariens. La cause principale de la persécution des Catholiques d'Afrique, par le vandale Hunneric, semble avoir été leur liaison avec leurs frères d'outre-mer (1), liaison qu'il voyait avec jalousie comme introduisant une puissance étrangère sur son territoire. Avant cette persécution, il avait publié un édit invitant les évêques « Homoousiens » (car dans cette occasion il ne les appela pas catholiques) à se réunir avec ses propres évêques et à traiter la question de foi, disant que « leurs assemblées, pour la séduction des âmes chrétiennes, ne pouvaient être tenues sur le territoire des Vandales (2). » Eugène de Carthage réplique cette invitation que tous les évêques de la communion orthodoxe qui se trouvaient au delà de la mer devaient être convoqués, « pour cette raison particulière que la question intéressant le monde entier et pas seulement les provinces d'Afrique, ils ne pouvaient entreprendre de résoudre un point de foi sans *universitatis assensu.* » Hunneric répondit que si Eugène le faisait souverain de l'*orbis terrarum*, il se rendrait volontiers à sa requête. Cette réponse amena l'évêque à dire que la foi orthodoxe était « la seule foi vraie; » que si le roi désirait la connaître, il devait s'adresser à ses alliés à l'étranger, et que lui-même écrirait à ses frères, afin d'avoir des évêques étrangers « qui, dit-il, peuvent nous assister pour fixer devant vous la vraie foi, qui leur est commune avec nous, et spécialement avec l'Église romaine, qui est la tête de toutes les Églises. » Nous voyons en outre que dans leur exil en Sardaigne, les évêques d'Afrique, au nombre de soixante, avec saint Fulgence à leur tête, citent, en les appprouvant, les paroles du pape Hormisdas pour établir qu'ils croient, « sur la question du libre arbitre et de la grâce divine, ce que l'Église romaine, c'est-à-dire catholique, suit et prescrit (3). » Nous voyons encore que l'Église d'Espagne était, durant les persécutions, sous la sur-

(1) Vict. Vit., IV, 4.
(2) Ib, II, 13-15.
(3) Aguirr., Concil., t. II, p. 262.

ıtendance d'un vicaire du pape (1), dont le devoir était de révenir, dans l'étendue de l'Empire, tous les empiétements ur « les décrets apostoliques ou les limites tracées par les aints Pères. »

La liaison du Catholicisme avec le Siége de Rome n'était pas ne innovation de ce siècle. L'empereur Gratien, au quatrième iècle, avait ordonné que les églises usurpées par les Ariens ıssent restituées, non à ceux qui professaient la « foi cathoque » ou « le symbole de Nicée, » ou qui étaient « en comıunion avec l'*orbis terrarum*, » mais à ceux « qui étaient en ommunion avec Damase, » pape qui régnait alors (2). C'était ussi la règle tracée par saint Jérôme dans quelques passages ien connus de ses écrits. Il dit, en combattant Ruffin, qui avait arlé de « notre foi, » « que veut-il dire par sa foi? Est-ce celle ui fait la force de l'Église romaine? ou celle que renferment es ouvrages d'Origène? S'il répond « la foi romaine, » alors ous sommes des catholiques qui n'avons rien emprunté aux rreurs d'Origène; mais si les blasphèmes d'Origène sont sa oi, alors, en m'accusant de contradiction, il prouve qu'il est ıérétique (3). » L'autre passage que nous avons déjà cité se apporte plus exactement à l'objet qui nous occupe, parce qu'il été écrit à l'occasion d'un schisme. Les divisions qui avaient clаté à Antioche avaient jeté l'Église catholique dans une osition délicate : le siége était revendiqué par deux évêques, lont l'un était en relation avec l'Orient, et l'autre avec l'Égypte t l'Occident. Avec lequel se trouvait-on dans la « communion atholique? » Saint Jérôme n'a aucun doute à ce sujet. Il dit, n effet, en écrivant à saint Damase : « Puisque l'Orient met n pièces le vêtement de Notre Seigneur....., je dois consulter a chaire de saint Pierre et cette foi que loue la bouche de 'Apôtre..... Quoique votre grandeur m'intimide, votre bonté ependant m'engage à venir à vous. Comme prêtre, j'implore a victime du salut; comme brebis, je réclame la protection du

(1) Aguirr., Concil., t. II, p. 232.
(2) Theod., Hist., v, 2.
(3) C. Ruff., I, 4.

pasteur. Parlons sans blesser personne. Je n'aime pas la hauteur romaine; mais je parle au successeur du pêcheur et au disciple de la Croix. Moi, qui ne reconnais d'autre chef que Jésus-Christ, je suis en communion avec Votre Sainteté, c'est-à-dire avec le siége de Pierre. Je sais que l'Église est bâtie sur cette pierre : « Quiconque mangera l'agneau hors de la maison est un profane.....» Je ne connais pas Vitalis (l'apollinariste); je repousse Mélèce; je ne sais qui est Paulin. Quiconque ne s'unit pas à vous s'égare; c'est-à-dire celui qui n'est pas pour Jésus-Christ est avec l'antechrist (1). » Il dit ailleurs : « L'ancienne autorité des moines, habitant autour de moi, s'élève contre moi; et en même temps je m'écrie : Je suis avec celui qui s'unira à la chaire de Pierre (2). »

Il y avait là ce que l'on peut regarder comme un *dignus vindice nodus*, car l'Église se trouvait divisée, et un arbitre était nécessaire. Un cas semblable s'était présenté en Afrique dans la controverse avec les Donatistes. Quatre cents évêques, quoique dans un seul pays, formaient la cinquième partie de la totalité de l'épiscopat chrétien; ils pouvaient paraître trop nombreux pour faire un schisme, et former un corps trop considérable pour être retranchés de l'héritage de Dieu par une simple majorité, en supposant qu'elle eût été triomphante. En conséquence, saint Augustin, lui qui en appelle si souvent à l'*orbis terrarum*, adopte quelquefois un critérium beaucoup plus prompt. Il dit à certains Donatistes, auxquels il écrit, que l'évêque catholique de Carthage « n'avait pas à s'inquiéter de la multitude de ses ennemis, quand il se trouvait, par lettres d'adhésion, uni tout à la fois à l'Église romaine, dans laquelle avait toujours fleuri la principauté du Siége apostolique, et aux autres pays d'où l'Afrique elle-même avait reçu l'Évangile (3). »

Il y a donc de bonnes raisons pour expliquer l'usage que les Ariens et les Goths faisaient du mot « Romain » en l'appliquant à l'Église et à la foi catholiques, dans ce sens qu'ils y attachaient

(1) Ep. 15.
(2) Ep. 16.
(3) Aug., Epp., 43, 7.

une signification qui allait au delà des simples rapports de cette Église et de cette foi avec l'Empire que les barbares attaquaient. Le mot « Romain » ne serait pas non plus l'expression la plus claire pour désigner la foi orthodoxe, dans la bouche d'un peuple qui avait reçu son hérésie d'un empereur romain et de sa cour, et qui prétendait suivre la foi fixée par le grand concile latin de Rimini.

De même donc que le quatrième siècle nous a présenté dans sa physionomie extérieure l'Église catholique au milieu d'une multitude de sectes qui toutes étaient ses ennemies, ainsi voyons-nous, dans les cinquième et sixième siècles, la même Église accablée en Occident sous l'oppression d'une communion schismatique puissante et répandue au loin. L'hérésie n'est pas plus longtemps un ennemi domestique s'entremêlant aux enfants de l'Église; mais elle occupe le terrain qui lui est propre, et elle s'élève contre elle, en s'étendant même sur son propre territoire; elle est plus ou moins bien organisée, et ne peut être si promptement réfutée en lui opposant la simple marque de catholicité.

SECTION II.

LES NESTORIENS.

Les Églises de la Syrie et de l'Asie mineure formaient la partie la plus intelligente de la chrétienté primitive. Alexandrie n'était qu'une métropole dans une vaste région, et renfermait la philosophie de tout le patriarcat; mais la Syrie abondait en villes riches et luxueuses, créations des Séleucides, qui fournissaient toutes les facilités de cultiver les arts et les écoles de la Grèce. Pendant un certain temps aussi, durant deux cents ans, comme quelques auteurs le pensent, Alexandrie fut le seul siége épiscopal de l'Égypte, comme elle en possédait la seule école. La Syrie, au contraire, était divisée en petits diocèses, dont chacun avait d'abord une autorité propre et qui, même après le développement de la puissance patriarcale, reçurent leurs évêques respectifs, non pas du siége de Constantinople,

mais de leur propre métropolitain. Dans la Syrie, en outre, les écoles étaient privées, circonstance qui tendait à faire naître des diversités dans l'opinion religieuse, et occasionnait des inadvertances dans la manière de l'exprimer ; mais l'école seule des catéchistes d'Égypte était l'organe de l'Église, et son évêque pouvait bannir Origène pour des théories spéculatives qui se développèrent et mûrirent avec impunité en Syrie.

La célèbre école des exégètes de Syrie fut la source immédiate de cette fertilité pour l'hérésie, qui était le trait caractéristique et malheureux de l'Église de ce pays. Nous n'avons pas besoin de discuter les causes du rapport qui existait entre cette école et l'erreur doctrinale ; nous y reviendrons plus loin. Nous nous bornons ici à mentionner le fait, d'une part, qu'elle se voua à l'interprétation littérale et critique de l'Écriture, et de l'autre qu'elle donna naissance d'abord à l'Arianisme et ensuite au Nestorianisme. Si l'on a besoin d'une nouvelle preuve du rapport qui existait à cette époque entre l'hétérodoxie et la critique de la Bible, nous la trouverions dans le fait que, peu après leur apparition contemporaine en Syrie, l'une et l'autre se trouvent réunies dans la personne de Théodore d'Héraclée, ainsi appelé du lieu de sa naissance et de son évêché, commentateur habile et ennemi actif de saint Athanase, mais qui, comme Thrace, n'était lié que par sympathie au patriarcat d'Antioche.

Cette école paraît avoir pris naissance dans le milieu du troisième siècle; mais il n'existe aucune preuve pour déterminer si c'était une institution locale, ou, ce qui est plus probable, une discipline, une méthode qui caractérisait l'Église de Syrie. Dorothée est un de ses premiers maîtres; il est connu comme savant hébraïsant et comme commentateur du texte sacré ; il fut le maître d'Eusèbe de Césarée. Lucien, l'ami du fameux Paul de Samosate, qui, sous trois évêques successifs s'était tenu séparé de l'Église, quoiqu'il leur soit revenu ensuite et qu'il ait reçu le martyr dans son sein, rédigea une nouvelle édition des Septante, et fut le maître des premiers chefs éminents de l'Arianisme. Eusèbe de Césarée, Astérius appelé le Sophiste, et Eusèbe d'Émèse, ariens de la période de Nicée; Diodore, zélé adver-

saire de l'Arianisme, mais maître de Théodore de Mopsueste, ont tous une place dans l'école exégétique. Saint Chrysostôme, élève de Diodore, et Théodoret, l'un et l'autre syriens, adoptèrent l'interprétation littérale, en écartant toutefois ses abus. Mais le principal docteur de cette école était ce Théodore de Mopsueste, maître de Nestorius, que nous venons de nommer, et qui fut condamné par le cinquième concile œcuménique. Ce concile condamna aussi ses écrits, ceux de Théodoret contre saint Cyrille et la lettre écrite par Ibas d'Edesse à Maris. Ibas avait traduit en syriaque les ouvrages de Théodore et de Diodore (1), et Maris les avait traduits en Persan. Par ce travail, ils étaient devenus les instruments immédiats de la formation de la grande école nestorienne et de son Église dans la haute Asie.

On dit qu'à l'aide de ces traductions dix mille Traités de Théodore sont arrivés à la connaissance des chrétiens de la Mésopotamie, de la Babylonie et des pays environnants. Il était appelé d'une manière absolue par toutes ces églises « l'interprète » ; le suivre en cette qualité était devenue la profession même de la communion nestorienne. « La doctrine de toutes nos églises d'Orient, dit le concile tenu sous le patriarche Marabas, est fondé sur le symbole de Nicée; mais nous suivons saint Théodore dans l'exposition des saintes Écritures. » «Nous devons, par tous les moyens, demeurer fermement attachés aux opinions de ce grand commentateur, dit le concile tenu sous Sabarjésus; que quiconque y fera opposition ou pensera autrement soit anathème (2). » Depuis l'origine du Christianisme, personne, à l'exception d'Origène et de saint Augustin, n'a eu sur ses frères une aussi grande influence que Thédore de Mopsueste (3).

L'école primitive de Syrie avait eu des traits caractéristiques très-prononcés, qu'elle ne perdit pas en passant dans de nouveaux pays, et en s'exprimant en langues étrangères. Ses commentaires sur l'Écriture sainte paraissent avoir été clairs, natu-

(1) Assem. iij, p. 68.
(2) Assem., t. III, p. 84, note 3.
(3) Wegnern, Proleg. in Theod. Opp., p. [illegible]

rels, méthodiques, d'une application juste et d'une exactitude logique. « Dans tout l'Aram occidental, dit Lengerke, c'est-à-dire dans la Syrie, il n'y avait guère qu'un mode de traiter l'exégèse ou la doctrine, c'était la pratique (1). » Ainsi Eusèbe de Césarée, soit qu'on le regarde comme commentateur ou controversiste, est communément un écrivain faisant preuve de sens et de jugement; et il doit être rattaché à l'école de Syrie, quoiqu'il n'entre pas assez avant dans ses doctrines pour exclure l'interprétation mystique ou pour nier l'inspiration de la lettre de l'Écriture. Nous voyons aussi dans saint Chrysostôme une manière directe et hardie de traiter le texte sacré et d'en faire l'application directe aux personnes et aux choses. Théodoret a des manières de penser et de raisonner qui peuvent, sans une trop grande inexactitude, être appelées anglaises. De plus, saint Cyrille de Jérusalem nous montre le caractère de son école, quoiqu'il ne s'abstienne pas de l'allégorie, par la grande importance qu'il attache à l'étude de l'Écriture, et, je puis ajouter, par les traits caractéristiques de son style, qui sera apprécié du lecteur moderne.

Tout eût été bien, si le génie de la théologie syrienne se fût toujours rencontré chez des hommes sûrs comme saint Cyrille, saint Chrysostôme et Théodoret; mais chez un homme comme Théodore de Mopsueste, et même, comme Diodore avant lui, ce génie poussa au développement de ces erreurs, dont Paul de Samosate avait été l'augure à la naissance de cette théologie. Comme son attention se portait exclusivement sur l'étude des saintes Écritures, on découvrit son caractère hérétique dans l'interprétation qu'il en donnait. Bien que l'on puisse faire de l'allégorie un moyen d'éluder la doctrine de l'Écriture, la critique peut plus facilement encore servir à détruire tout à la fois la doctrine et le texte sacré. Appliqué à en donner le sens littéral, Théodore fut naturellement porté vers le texte hébreu au lieu de suivre celui des Septante, et de là poussé vers les commentateurs juifs. Ces derniers insinuaient tout naturellement des événements et

(1) De Ephrem. Syr., p. 61.

es faits qui n'étaient pas ceux de l'Évangile, comme étant l'ac-omplissement de ce qu'annonçaient les prophéties, et quand il ait possible, ils donnaient à celles-ci un sens moral au lieu un sens prophétique. En suivant ce système, le huitième cha-itre des Proverbes cessait d'avoit un sens chrétien, parce que, insi le soutenait Théodore, l'écrivain de ce livre avait reçu, on pas le don de prophétie, mais le don de sagesse. D'après ii les Cantiques doivent être interprétés littéralement; et par uite l'on arrivait à cette conséquence facile ou plutôt nécessaire, u'il fallait exclure ce livre du Canon. Le livre de Job avait ussi la prétention d'être historique ; cependant était-ce autre hose qu'un drame des Gentils? Il abandonnait encore les livres es Chroniques et d'Esdras, et, chose étrange, l'Épître de saint acques, quoiqu'elle se trouvât dans la version *Peschito* de son glise. Il niait que les XXIIe et LXIXe psaumes s'appliquassent à otre Seigneur, ou plutôt il limitait à quatre les passages qui, ans tout le livre, sont relatifs au Messie; dans ce nombre étaient XIIIe psaume et le XLVe. Il expliquait les autres comme se apportant à Ézéchiel et à Zorobbabel, sans nier qu'on pût leur ouver un sens évangélique (1). Il expliquait les paroles de aint Thomas : « Mon Seigneur et mon Dieu, » comme étant ne exclamation de joie, et celles de Notre Seigneur : « Recevez Saint-Esprit, » comme une anticipation du jour de la Pente-ôte. Ainsi qu'on peut s'y attendre, il niait l'inspiration de la ettre de l'Écriture. Il pretendait aussi que le déluge ne couvrit as la terre, et fut, comme d'autres l'avaient été avant lui, hé-érodoxe sur la doctrine du péché originel; il niait en outre éternité des peines.

Théodore, en prétendant que le sens réel de l'Écriture n'était as l'objet qu'avait voulu atteindre l'Intelligence Divine, mais intention seulement de l'organe purement humain d'inspirations, ut conduit à soutenir que non-seulement ce sens était un pour haque texte, mais qu'il était suivi et seul dans un contexte. Il

(1) Lengerke, de Ephrem. Syr, p. 73-75.

prétendait que le sujet de la composition dans un verset doi être le sujet du verset suivant, et que si un psaume est historique ou prophétique dans son commencement, il est l'un ou l'autre à sa fin. Il semble même qu'il ait voulu exclure de l'idée qu'il avait d'une composition sacrée, la plénitude du sens, le raffinement de la pensée, la mobilité subtile du sentiment, la réserve délicate ou l'insinuation respectueuse qu'emploient les poètes. Conséquemment, si un psaume renfermait des passages ne pouvant s'appliquer à Notre Seigneur, il en tirait la conclusion que ce psaume ne pouvait lui être convenablement appliqué en rien, si ce n'est en forçant l'analogie. Telle est du moins la doctrine de Cosmas, écrivain de l'école de Théodore, qui, en s'appuyant sur cette raison, laisse de côté les XXIIe, LXVIe et autres psaumes, et limite ceux qui s'appliquent au Messie au second, au troisième, au quarante-cinquième et au cent dixième. « David, dit-il, n'a pas mis en commun entre le maître et les serviteurs ce qui appartient à Notre Seigneur Jésus-Christ (1); mais il a parlé de ce qui était propre à Notre Seigneur comme étant de Notre-Seigneur, et de ce qui était propre aux serviteurs comme étant des serviteurs (2). » En conséquence, le XXIIe psaume ne peut pas s'appliquer à Notre Seigneur, parce qu'il parle en commençant des « *verba delictorum meorum.* » Une conséquence remarquable suivrait de cette doctrine, c'est que comme Jésus-Christ était séparé de ses saints, ainsi les saints étaient séparés de Jésus-Christ, et l'on faisait de la sorte une première ouverture pour arriver à la négation de leur culte, quoique cette négation par le fait, ne se soit pas développée chez les Nestoriens. Mais cette doctrine conduit d'une manière cachée à une conséquence plus sérieuse qui n'est rien moins que l'hérésie nestorienne, à savoir : que l'humanité de Notre Seigneur n'est pas tellement unie à sa Personnalité Divine, que ses frères suivant la chair puissent être associés à l'image du Christ Unique. Saint Chrysostôme contredit ici directement la doctrine de Théo-

(1) Δεσπότου. Voir Lacrosse, Thesaur. Ep., t. III, § 145.
(2) Montf. Coll. Nov., t. II, p. 227.

lore, quoiqu'il soit son condisciple et son ami(1). Saint Basile(2) t saint Ephrem, bien que ce dernier fût Syrien (3), ont fait le même.

Nous devons signaler un autre caractère de l'école syrienne n la considérant comme indépendante de Nestorius. De même u'elle inclinait à séparer la personne divine de Jésus-Christ de on humanité, elle tendait aussi à faire disparaître sa divine résence des éléments de l'Eucharistie. Ernesti semble consi-lérer cette école comme sacramentaire, pour parler le langage noderne, et certainement quelques-uns des passages les plus orts mis en avant contre la doctrine catholique de l'Eucha-istie, par des écrivains modernes, sont tirés des écrivains liés à cette école : ainsi l'auteur de l'Épître à Césarius, que l'on dit être saint Chrysostôme, Théodoret dans ses *Éranistes*, et Facundus. Origène, dont le langage sur l'Incarnation tend aussi vers ce qui devint plus tard le Nestorianisme, donne, du moins dans certaines parties de ses ouvrages, quelque appui à cette manière d'envisager l'Eucharistie. A ces écrivains, nous pou-vons ajouter Eusèbe (4), qui, quoique bien éloigné, ainsi qu'il l'était, de cette hérésie, fut disciple de l'école de Syrie. Le langage des derniers écrivains nestoriens semble avoir eu la même tendance (5). Dans l'ensemble, tel était donc le carac-tère de cette théologie de Théodore, qui passa de la Cilicie et d'Antioche d'abord à Édesse, et ensuite à Nisibis.

Édesse, métropole de la Mésopotamie, était restée une ville orientale jusqu'au troisième siècle, époque où Caracalla (6) en fit une colonie romaine. Sa position sur les confins de deux empires lui donnait une grande importance ecclésiastique, comme canal par lequel la théologie de Rome et de la Grèce était transmise à une famille de chrétiens, vivant dans le mépris

(1) Rosenmüller, Hist. Interpr., t. III, p. 278.
(2) Ernesti, de Proph. Mess., p. 462.
(3) Lengerke, de Ephr. Syr., p. 165-167.
(4) Eccl. Theol., iij, 12.
(5) Sermons du professeur Lee, oct. 1838, p. 144-152.
(6) Noris, Opp., t. II, p. 112.

et les persécutions au milieu d'un monde encore païen. Édess était le siége d'écoles diverses. Elle possédait vraisemblablemen une école grecque où l'on étudiait les classiques aussi bien qu la théologie, où Eusèbe d'Émèse (1) fut d'abord élevé, et c Protogène a peut-être enseigné (2). Il y avait des écoles sy riennes fréquentées en commun par les jeunes gens chrétien et païens. La culture de la langue indigène avait été depuis l temps de Vespasien l'objet de l'attention particulière de se maîtres, à tel point que le langage recherché et élégant étai désigné sous le nom d'Édessien (3). Saint Éphrem forma auss à Édesse l'école syrienne qui lui était propre, et qui subsist longtemps après lui. Il y avait aussi la célèbre école chrétienn persanne qui avait à sa tête Maris, dont nous avons déjà parlé comme ayant traduit en persan les ouvrages de Théodore (4). Le Nestorianisme de cette école persanne était si notoire, mêm avant le temps du prédécesseur d'Ibas sur le siége épiscopa d'Édesse, que l'évêque Rabbula avait expulsé les maîtres e les étudiants (5), et ceux-ci, en se réfugiant dans le pays don ils portaient le nom, avaient introduit l'hérésie dans les Églis situées sur les États du roi de Perse.

Nous devons dire quelque chose de ces Églises, quoiqu'o n'en connaisse guère que ce qui est révélé par le fait, non san valeur en lui-même, qu'elles avaient, au quatrième et au cin quième siècle, soutenu deux persécutions de la part du gouver nement païen. Il existe un témoignage qui remonte presque la fin du deuxième siècle, constatant qu'il y avait dans la Parthie la Médie, la Perse et la Bactriane, des chrétiens qui « n'avaien pas à souffrir de lois et de coutumes mauvaises (6). » Dans l première partie du quatrième siècle, un évêque de Perse s rendit au concile de Nicée, et l'on dit que vers le même temp

(1) August., Euseb. Em., Opp.

(2) Assem., p. CMXXV.

(3) Hoffman, Gram. Syr., proleg., § 4.

(4) Les Perses qui avaient reçu de l'éducation étaient familiers avec l Syriaque. Assem., t. I, p. 351, note.

(5) Assem., p. LXX.

(6) Euseb., Præp., VI, 10.

e Christianisme prévalait dans presque toute l'Assyrie (1). Les nstitutions monastiques y avaient été introduites avant le milieu lu quatrième siècle, et peu après commença cette terrible persécution dans laquelle ont souffert, dit-on, seize mille chrétiens. On rapporte qu'elle commença à la fin de ce siècle, et qu'elle lura trente ans. La seconde persécution remplit les trente premières années du siècle suivant, au moment même où les roubles Nestoriens étaient en progrès dans l'empire. Des preuves comme celles-là montrent, non-seulement la foi des Églises de ces contrées, mais encore qu'elles étaient populeuses, et avaient un grand nombre de siéges épiscopaux; car on a conservé les noms de vingt-sept évêques qui ont souffert dans a première persécution. Un d'entre eux fut arrêté avec seize prêtres, neuf diacres, des moines et des religieux de son diocèse; un autre fut pris avec vingt-huit de ses compagnons, tous ecclésiastiques séculiers ou réguliers; un troisième fut arrêté avec cent membres de son clergé appartenant à différents ordres; un quatrième, avec cent vingt; un cinquième, avec son chorévêque et deux cent cinquante membres de son clergé. Telle était cette Église, consacrée par le sang de tant de martyrs, et qui, immédiatement après avoir confessé si glorieusement sa foi, devint la proie de la théologie de Théodore. Dans une longue suite de siècles, elle montra l'énergie des saints, alors qu'elle en avait perdu la pureté.

Les membres de l'école persanne, qui avaient été expulsés d'Édesse par Rabbula, trouvèrent un large champ ouvert à leur zèle sous le gouvernement païen, chez lequel ils s'étaient réfugiés. Les monarques persans, qui, par des édits (2), avaient souvent défendu à l'Église, placée sous leur domination, d'entretenir des rapports avec les pays situés vers l'Occident, accordèrent volontiers leur protection à des exilés dont la profession de foi renfermait les moyens de détruire la Catholicité de cette Église. Barsumas, le plus énergique d'entre eux,

(1) Tillemont, Mém., t. VII, p. 77.
(2) Gibbon, ch. 47.

fut placé sur le siége métropolitain de Nisibis, où l'école fugitiv
s'était établie sous la direction d'un autre chef de leur part
Maris, de son côté, fut élevé au siége d'Ardachir. La primati
de l'Église avait appartenu, dans une époque reculée, au siég
de Séleucie dans la Babylonie. On donnait à celui qui l'occupa
le titre de Catholique, aussi bien qu'au Primat persan, comm
députés du patriarche d'Antioche. Ce titre était apparemmen
tiré de la charge impériale qui portait ce nom. Celui qui étai
revêtu de cette dernière dignité remplissait les fonctions d
procureur général ou d'officier supérieur dans les pays confié
à son administration. Acace, autre chef du parti d'Édesse, fu
placé sur ce siége important, et toléra, s'il ne fit pas davantage
les innovations de Barsumas. La manière à l'aide de laquell
ce dernier effectua ses plans nous a été conservée par u
écrivain ennemi. « Barsumas accusa Babuée, le Catholique
devant le roi Pherozès, en disant : « Ces gens-là professent l
foi des Romains et sont leurs espions. Donnez-moi contre eu
le pouvoir de les arrêter (1). » On dit qu'il obtint, par ce moyen
la mort de Babuée, auquel succéda Acace. Si une minorité osai
résister (2) à l'action du schisme, une persécution suivait. De
écrivains monophysites rapportent que la mort de sept mill
sept cents catholiques, fut le prix de la séparation des Église
de la Chaldée, du reste de la chrétienté (3). Leur perte fu
compensée aux yeux du gouvernement par la multitude d
fugitifs nestoriens qui se réfugiaient dans la Perse; la plupar
étaient des artisans industrieux qui cherchaient un pays où leu
propre religion dominât.

Comme nous l'avons déjà dit, cette religion s'appuyait su
l'interprétation littérale des Écritures, dont Théodore de Mop-
sueste fut le principal maître. La doctrine qui la constituai
formellement porte le nom de Nestorius ; elle consiste dan
l'ascription à Notre Seigneur d'une personnalité humaine auss
bien que divine; et elle se manifesta par le refus du titre d

(1) Assem., p. lxxviii.
(2) Gibbon, ibid.
(3) Assem., t. II, p. 403; t. III, p. 393.

« mère de Dieu, » ou θεοτοκος, à la sainte Vierge. Quant à la personnalité de Notre Seigneur, nous devons faire observer qu'on souleva sur ce point la question grammaticale, qui vient toujours embrouiller une discussion, et donner à une controverse l'apparence d'une querelle de mots. Les Syriens indigènes établissaient une distinction entre le mot *personne* et le mot *prosopon* (προσωπον) qui, en grec, a la même signification. Ils convenaient qu'il y une προσωπον ou *parsopa*, comme ils l'appelaient, et ils soutenaient qu'il y avait deux personnes en Jésus-Christ. Si l'on demande ce qu'ils entendaient par *parsopa*, la réponse semble être qu'ils employaient ce mot simplement dans le sens d'*aspect*, *caractère*, *apparence extérieure*, sens qui appartient souvent au mot grec προσωπον, et qui était tout à fait insignifiant comme garantie de leur orthodoxie. Il suit en outre de là, puisque l'*aspect* d'un objet est l'impression produite sur celui qui le contemple, que la personnalité à laquelle ils attribuaient l'unité, doit résider dans l'humanité de Notre Seigneur et non dans sa nature divine. Mais il ne vaut pas la peine de suivre l'hérésie jusque dans ses dernières limites. Ensuite, quant à l'expression de « mère de Dieu, » ils la rejetaient comme étant contraire à l'Écriture. Ils soutenaient que la sainte Vierge était la mère de l'humanité de Jésus-Christ et non pas la mère du Verbe, et ils invoquaient en leur faveur le symbole de Nicée où ce titre n'est pas donné à la Vierge Marie.

Quelle que soit l'obscurité ou la vraisemblance de leur dogme primitif, ses développements n'offrent, ni dans la doctrine ni dans la pratique qui en sont découlées, rien d'obscur ou d'attrayant. Le premier acte des exilés d'Édesse, en arrivant au pouvoir dans la communion chaldéenne, fut d'abolir le célibat du clergé, ou, pour nous servir des expressions énergiques de Gibbon, de permettre « les noces publiques des prêtres, des évêques et du patriarche lui-même. » Barsumas, qui fut le grand instrument du changement de religion, a été le premier à donner l'exemple du nouvel usage, et un écrivain nestorien dit même qu'il épousa une religieuse (1). Dans les conciles

(1) Assem., t. III, p. 67.

tenus à Séleucie et ailleurs, il fit adopter un canon portant que les évêques et les prêtres pourraient se marier et se remarier aussi souvent qu'ils perdraient leurs femmes. Le Catholique, qui succéda à Acace, alla même jusqu'à étendre aux moines le bénéfice de ce canon, c'est-à-dire à détruire l'ordre monastique. Ses deux successeurs se prévalurent de cette liberté, et l'on rapporte qu'ils ont été pères. Une restriction fut cependant imposée plus tard au Catholique et aux membres de l'ordre épiscopal.

Nous venons d'exposer les principes du siége épiscopal de Séleucie et les circonstances dans lesquelles il devint la Rome de l'Orient. Avec le temps, le Catholique assuma le titre plus fier et plus indépendant de patriarche de Babylone, et quoiqu'il ait passé de Séleucie à Ctésiphon et à Bagdad (1), néanmoins le titre de patriarche de Babylone fut conservé jusqu'à la fin comme signe formel ou idéal d'un siége Métropolitain. A l'époque des Califes, ce patriarche était à la tête de vingt-cinq archevêques; sa communion s'étendait de la Chine à Jérusalem, et l'on dit que le nombre de ses membres surpassait, avec les Monophysites, ceux des Églises grecque et latine. Les Nestoriens, contrairement aux Novatiens, semblent n'avoir pas voulu être appelés du nom de leur fondateur (2), quoiqu'ils conviennent que ce nom s'était attaché à eux. On peut citer un exemple où ils ont pris le nom de catholique (3), mais rien ne montre qu'il leur ait été donné par d'autres.

« Après avoir fait la conquête de la Perse, dit Gibbon, ils portèrent leurs armes spirituelles vers le Nord, l'Est et le Midi; et la simplicité de l'Évangile fut peinte et façonnée avec les couleurs de la théologie syriaque. D'après le rapport d'un voyageur nestorien, le Christianisme fut, au sixième siècle, prêché avec succès aux Bactriens, aux Huns, aux Perses, aux Indiens, aux Persarméniens, aux Mèdes et aux Élamites. Les Églises barbares s'étendaient, en nombre infini, du golfe

(1) Gibbon, t. III, p. 67.
(2) Assem., p. lxxvi.
(3) Ibid., t. III, p. 441.

Persique à la mer Caspienne, et leur foi nouvelle se faisait remarquer par le nombre et la sainteté de leurs moines et de leurs martyrs. La côte de Malabar et les îles de l'Océan, Socotora et Ceylan, étaient peuplées d'une multitude croissante de chrétiens. Les évêques et le clergé de ces régions isolées tenaient leur ordination du Catholique de Babylone. Dans un siècle postérieur, le zèle des Nestoriens franchit les limites qui avaient borné l'ambition et la curiosité des Grecs et des Perses. Les missionnaires de Balkh et de Samarcande poursuivirent sans crainte la trace des pas des tartares errants, et se glissèrent dans les camps des vallées de l'Imaüs et des rives de Sélenga (1). »

SECTION III.

LES MONOPHYSITES.

Eutychès était Archimandrite ou Abbé d'un monastère situé dans les faubourgs de Constantinople. Homme d'un caractère irréprochable, il avait atteint l'âge de soixante-et-dix ans, et avait été Abbé durant près de trente, à l'époque de sa malheureuse apparition dans l'histoire ecclésiastique. Il avait été l'ami et l'appui de saint Cyrille d'Alexandrie, et avait récemment pris parti contre Ibas, évêque d'Édesse, dont nous avons parlé dans la Section précédente. Il s'était occupé quelque temps à enseigner, sur l'Incarnation, une doctrine qu'il prétendait être absolument celle soutenue par saint Cyrille dans sa controverse avec Nestorius; mais ses antagonistes la signalèrent comme une hérésie allant à l'extrême opposé, et étant en substance le renouvellement de l'Apollinarisme. La question fut soumise à un concile tenu à Constantinople, l'an 448; Eutychès y fut condamné par les évêques assemblés, comme professant qu'il y a en Jésus-Christ une seule nature au lieu de deux.

Préciser avec soin ce qu'il soutenait ne se rattache qu'indirectement à notre sujet. Il y a eu sur ce point une controverse

(1) Ch. 47.

féconde, tant à cause de la confusion existant entre Eutychès et ses successeurs, qu'à cause de l'indécision ou de l'ambiguité qui s'attache communément aux professions de foi des hérétiques. Disons, si nous devons exposer en quoi consistait la doctrine soutenue par Eutychès lui-même, qu'elle se résume en deux points. Il prétendit d'abord « qu'avant l'Incarnation de Notre Seigneur il y avait en lui deux natures, et qu'il n'y en avait plus qu'une après leur union ; » ou, en d'autres termes, que Notre Seigneur procédait de deux natures, mais n'en avait qu'une. En second lieu, il soutenait que le corps de Jésus-Christ n'était pas de la même substance que le nôtre, c'est-à-dire n'était pas formé de la substance du corps de la sainte Vierge. De ces deux points, il sembla consentir à abandonner le premier ; mais, revenons au concile de Constantinople.

Eutychès, examiné, convint que la sainte Vierge était de la même substance que nous, et que « Notre Seigneur s'était incarné dans son sein ; » mais il n'accorda pas qu'il fût en conséquence, comme homme, consubstantiel avec nous, pensant apparemment que l'union avec la Divinité avait changé ce qui, sans elle, eût été simplement la nature humaine. Cependant, se trouvant pressé par ses juges, il dit que, quoique jusqu'alors il ne se fût pas permis de discuter la nature de Jésus-Christ ou d'affirmer que « le corps de Dieu est le corps de l'homme, bien qu'il fût humain, » cependant il était prêt, si on le lui commandait, à reconnaître la consubstantialité de Notre Seigneur avec nous. Saint Flavien observa alors que « le concile n'introduisait pas une nouvelle doctrine, mais ne faisait que déclarer la foi des Pères. » Sur le premier point, Eutychès maintint que Notre Seigneur n'avait, après son incarnation, qu'une seule nature. Quand on lui exposa la doctrine catholique, il répondit : « Lisez saint Athanase, et vous n'y trouverez rien de pareil. »

Sa condamnation fut en conséquence prononcée ; elle fut signée par vingt-deux évêques et vingt-trois Abbés (1). Parmi les évêques étaient Flavien, de Constantinople ; Basile, métropo-

(1) Fleury, Hist.

litain de Séleucie en Isaurie; les métropolitains d'Amasie dans le Pont et de Marcianopolis dans la Mœsie, et l'évêque de Cos, ministre du Pape à Constantinople.

Eutychès en appela à saint Léon, Pape alors régnant, qui, au premier rapport, se rangea de son parti. Il écrivit à Flavien, que, « jugeant par l'exposition d'Eutychès, il ne voyait pas qu'il ait été juste de le séparer de la communion de l'Église. » « Envoyez-moi donc, continue-t-il, un récit complet de ce qui s'est passé, et faites-nous connaître quelle est la nouvelle erreur. » Saint Flavien, qui s'était conduit avec une extrême indulgence dans les délibérations du concile, n'eut pas grand'-peine à exposer au Pape la controverse sous son véritable jour.

Eutychès fut soutenu par la cour impériale et par Dioscore, le patriarche de Constantinople; mais on ne permit pas que la décision du concile de Constantinople terminât la question. Un concile général fut convoqué pour l'été suivant à Éphèse, où avait été tenu, vingt ans auparavant, contre Nestorius, le troisième concile œcuménique. Soixante métropolitains, dix de chacune des grandes divisions de l'Orient, s'y rendirent; les évêques étaient, en totalité, cent trente-cinq (1). Dioscore fut nommé président par l'empereur, et l'on annonça que l'objet de l'assemblée était de décider une question de foi qui s'était élevée entre Flavien et Eutychès. Saint Léon n'approuva pas la convocation du concile; il y envoya néanmoins des légats, mais avec la mission, ainsi que le portaient leur message et une lettre adressée au concile, de « condamner l'hérésie et de réinstaller Eutychès, s'il se rétractait. » Les légats du Pape prirent rang après Dioscore et avant les autres patriarches. C'est à cette époque que saint Léon publia son célèbre Traité sur l'Incarnation, sous forme de lettre adressée à Flavien.

Les discussions qui s'élevèrent dans cette assemblée furent d'un caractère si violent, que le concile a été désigné à la postérité sous le nom de *Brigandage d'Éphèse*. Eutychès fut honorablement acquitté, et sa doctrine acceptée; mais les Pères

(1) Gibbon, ch. 47.

assemblés montrèrent de la répugnance à déposer saint Flavien. Dioscore s'était fait accompagner de la force armée et d'une multitude de moines, partisans furieux de la doctrine monophysite, qui étaient venus de l'Égypte et de la Syrie. A son appel, tous se précipitèrent dans l'Église. Flavien, jeté à terre et foulé aux pieds, mourut trois jours après des suites des blessures qu'il avait reçues. Les légats du Pape se sauvèrent comme ils purent, et les évêques furent obligés de signer en blanc un papier, que l'on remplit ensuite avec la condamnation de Flavien. Ces outrages ne vinrent cependant qu'après l'acceptation synodale de la doctrine d'Eutychès, acceptation qui semble avoir été l'acte spontané des Pères assemblés. Les actes du concile se terminèrent par l'excommunication du Pape, prononcée par Dioscore, et par un édit de l'empereur, approuvant la décision du concile.

Avant de continuer ce récit, arrêtons-nous un moment pour considérer les faits déjà exposés. Nous trouvons un homme âgé et d'une vie irréprochable, l'ami d'un saint, et lui-même le grand champion de la foi contre l'hérésie de son temps, qui croit et soutient une doctrine, qu'il déclare être la doctrine même que ce saint avait enseignée en opposition à l'hérésie nestorienne. Pour la prouver, lui et ses amis en appellent aux paroles mêmes de saint Cyrille. Eustache de Baïrout (Berytus) cite ainsi ce Père au concile d'Éphèse : « Nous ne devons donc pas concevoir deux natures, mais une nature du Verbe incarné (1). » Il semble, en outre, que saint Cyrille ait été invité à expliquer cette phrase, et qu'il en ait appelé plus d'une fois à un passage d'un ouvrage de saint Athanase, qui existe tel qu'il le cite (2). Il est très-douteux que le passage en question soit authentique; mais cela nous importe peu, car la phrase qu'il renferme est aussi attribuée à d'autres Pères par saint Cyrille, et a été admise généralement par les catholiques : ainsi par saint Flavien, qui a déposé Eutychès, et même elle a été adoptée indirectement par le concile de Chalcédoine lui-même.

(1) Concl. Hard., t. II, p. 127.
(2) Petau. de Incarn., IV, 6, § 4.

Mais Eutychès n'insistait pas seulement sur une phrase, il en ppelait en faveur de sa doctrine à tous les Pères en général uand il disait : « J'ai lu le bienheureux Cyrille, les saints Pères et saint Athanase. » A Constantinople, il s'exprimait ainsi : « Qu'ils parlaient de deux natures avant l'union, mais d'une eulement après l'union (1). » Dans sa letrre à saint Léon, il en ppelle en particulier à saint Jules, au pape Félix, à saint Grégoire Thaumaturge, à saint Grégoire de Nazianze, à saint Basile, à Atticus et à saint Proclus. Il n'en appelait certainement as à eux sans réserve, comme nous le ferons remarquer bientôt. l convenait qu'ils avaient pu errer, et avaient peut-être erré lans leurs expressions; mais il est clair, même d'après ce que ious avons dit, qu'il ne pouvait y avoir contre lui de *consensus*, lans le sens où ce mot est communément entendu. Il est aussi ncontestable, quoique le mot « nature » soit appliqué à l'humanité de Notre Seigneur par saint Ambroise, saint Grégoire le Nazianze et autres, que cependant, en somme, les Pères ntérieurs avaient évité, pour quelque raison, de s'en servir. Saint Athanase l'a certainement éludé, lui qui emploie les mots « humanité, » « chair, » « l'homme, » « économie, » où un écrivain postérieur se serait servi du mot « nature. » On pourrait en dire autant de saint Hilaire (2). De même, le symbole l'Athanase, écrit, ainsi qu'on le suppose, une vingtaine l'années avant l'époque de la discussion soulevée par Eutychès, ne renferme pas le mot « nature. » Il y aurait beaucoup à dire ur la plausibilité de la défense, tirée de l'histoire et des documents de l'Église avant son époque, qu'Eutychès aurait pu présenter en faveur de sa doctrine.

De plus, Eutychès prétendit adhérer de bon cœur aux décrets les conciles de Nicée et d'Éphèse, et ses amis en appelaient u dernier de ces conciles et aux Pères antérieurs pour prouver que rien ne devait être ajouté au Symbole de l'Église. « J'ai ppris de ceux qui m'ont précédé, dit-il à saint Léon, et j'ai

(1) Concil. Hard., t. II, p. 167.
(2) Voir Athan., Ar., tr. d'Oxford, p. 345, note *g*, p. 480, note *d*.

été instruit dès ma jeunesse, à regarder le saint concile œcuménique tenu à Nicée par trois cent dix-huit vénérables évêques comme ayant fixé la foi, foi que le saint concile tenu à Éphèse a maintenue et définie de nouveau comme la seule foi; je n'ai jamais voulu dire autre chose que ce que la seule vraie foi prescrit. » Il dit au Brigandage d'Éphèse : « Quand j'ai déclaré que ma foi était conforme à la décision du concile de Nicée, confirmée à Éphèse, ils m'ont demandé d'y ajouter quelques mots; mais, craignant d'agir contrairement aux décrets du premier concile d'Éphèse et du second concile de Nicée, j'ai désiré que votre saint concile en eût connaissance, étant prêt à me soumettre à ce que vous approuveriez (1). » Dioscore expose la question avec plus de force : « Nous avons entendu, dit-il, ce que ce concile d'Éphèse a décrété, que si quelqu'un affirme, émet une opinion, ou soulève une question qui aille au delà du symbole susdit de Nicée, il doit être condamné (2). » Il est remarquable que le concile d'Éphèse qui avait posé cette règle, ait lui-même sanctionné le θεοτοκος, addition plus grande peut-être qu'aucune autre faite avant ou depuis à la lettre de la foi primitive.

Eutychès en appelait en outre à l'Écriture-Sainte, et niait qu'elle donnât à Notre Seigneur une nature humaine. La conséquence de cet appel le plaçait dans l'obligation de refuser un assentiment sans réserve aux conciles et aux Pères, quoiqu'il eût dans d'autres temps parlé d'eux avec tant de confiance. On lui objecta que le concile de Nicée avait introduit dans le sym

(1) Fleury, traduction d'Oxford, XXVII, 39.

(2) Ibid., 41. De même, saint Athanase avait dit dans le siècle précédent : « La foi confessée à Nicée par les Pères, suivant les Écritures, est suffisante pour renverser toutes les erreurs. » Ad Epict., init. — Cependant ailleurs il explique ce qu'il a voulu dire : « Les décrets de Nicée sont bons et suffisants pour renverser toute hérésie, et spécialement celle d'Arius. » Ad Max. fin. Saint Grégoire de Nazianze en appelle de même au concile de Nicée; mais il « ajoute une explication sur la doctrine du saint Esprit que les Pères avaient laissée incomplète, parce qu'alors la question n'avait pas été soulevée. » Ep. 102, init. On trouve des exemples de ce maintien exclusif, et aussi de cette extension de la croyance, suivant les exigences des temps, dans plusieurs autres Pères. Voir Athan., trad. d'Oxford, p. 49, note *p*.

ole des expressions extra-scripturaires. « Je n'ai jamais trouvé ans l'Écriture, dit-il, » rapporte un des prêtres qui lui fut nvoyé, « qu'il y ait deux natures. » Je répliquai, ajoute-t-il : On ne trouvera pas dans les saintes Écritures la doctrine de consubstantialité, ni le *Homoousion* de Nicée, mais seulement dans les saints Pères, qui les ont bien comprises et xposées avec fidélité (1). » D'après cela, dans une autre cironstance, on rapporta de lui « qu'il était prêt à accepter exposition de foi faite par les saints Pères des conciles de Nicée t d'Éphèse, et qu'il s'engageait à souscrire à leurs interprétaons. Mais cependant s'il y avait quelque faute ou erreur accientelle dans quelques-unes des expressions dont ils s'étaient ervis, sans les blâmer ni les accepter, il aurait recours aux critures, comme étant une source plus sûre que les traités es Pères. » On ajoutait « que depuis le temps de l'Incarnation e Dieu le Verbe..... il adorait une nature : mais que les aités des Pères ne lui avaient pas appris la doctrine que otre Seigneur Jésus-Christ venait de deux natures personelment unies, et qu'il n'acceptait pas non plus les passages auteurs qui pourraient lui être lus pour prouver ce point, arce que la sainte Écriture, comme il l'avait dit, était préféble à l'enseignement des Pères (2). » Ce recours aux Écritures ous rappelle ce qui a été dit naguère de l'école de Théodore ans l'histoire du Nestorianisme, et du défi des Ariens à saint vite en présence du roi des Goths (3). Cette manière de proéder avait aussi été le trait caractéristique de l'hérésie dans la ériode précédente. Saint Hilaire réunit sur ce point un certain ombre d'exemples qu'il tire de l'histoire de Marcel, de Photin, e Sabellius, de Montan et de Manès, et il ajoute : « Ils parient tous de l'Écriture sans en avoir le sens, et ils professaient ne foi sans foi (4). »

Le concile du *Brigandage*, quoique, répétons-le, tyrannisé

(1) Fleury, traduction d'Oxford, XXVII, 27.
(2) Concil. Hard., t. II, p. 142.
(3) Voir plus haut, p. 255.
(4) Ad Const., II, 9. Voir Athan., Ar., trad. d'Oxford, p. 386, note.

par Dioscore dans l'affaire de saint Flavien, acquitta certaine-ment Eutychès, accepta canoniquement sa doctrine, et, à ce qu'il paraît, ce fut de tout cœur; bien que le changement d'opinion de ses membres à Chalcédoine et les variations subséquentes de l'Orient, rendent leur décision de peu d'importance. Les actes du concile de Constantinople furent lus aux Pères du *Latrocinium*. Quand ils arrivèrent au passage où Eusèbe de Dorylеum, l'accusateur d'Eutychès, lui demande s'il confessait Deux Natures en Jésus-Christ après l'Incarnation et la Consubstantialité suivant la chair, les Pères s'écrièrent à cette lecture : « A bas Eusèbe; qu'il soit brûlé et brûlé vif; qu'il soit coupé en deux; de même qu'il a divisé la nature de Notre Seigneur, qu'il soit partagé (1). » Le concile, à l'exception des légats du Pape, semble avoir été unanime sur le point de la réintégration d'Eutychès; on ne saurait guère imaginer une décision plus complète. Il est vrai que cent huit signatures peuvent paraître un nombre bien petit sur un millier de siéges épiscopaux que l'on comptait en Orient; mais les conciles ont toujours eu un caractère représentatif. Les évêques de toute la chrétienté étaient environ dix-huit cents, et cependant cent cinquante seulement, c'est-à-dire la douzième partie, se rendent au second concile œcuménique. Au troisième concile, il y en avait environ deux cents, c'est-à-dire un neuvième; le concile de Nicée lui-même ne comptait que trois cent dix-huit évêques. En outre, quand nous examinons de près les noms apposés à la décision synodale, nous trouvons que la fausse croyance, l'inintelligence, la faiblesse, à laquelle on peut attribuer cette grande faute, n'était pas un phénomène local, mais le crime de tous les patriarcats et de toutes les écoles d'Orient. Sur quatre patriarches, trois étaient favorables à l'hérésiarque, et le quatrième était lui-même en procès. Des trois, deux, Domnus d'Antioche et Juvénal de Jérusalem, acquittèrent Eutychès sur le motif qu'il confessait la foi de Nicée et d'Éphèse. Domnus était un homme du plus beau et du plus pur caractère, qui

(1) Concil. Hard., t. II, p. 162.

vait été disciple de saint Euthyme, quoiqu'il se soit montré ıconséquent dans cette circonstance, et qu'il ait été mal onseillé dans les premiers pas de sa carrière. Dioscore, homme iolent et méchant, ainsi qu'il s'est montré, avait été archidiacre e saint Cyrille, qu'il avait accompagné au concile d'Éphèse. l était appuyé dans cette occasion par ces mêmes Églises qui vaient si noblement soutenu leur patriarche Anastase, dans la rande lutte des Ariens. Ces trois patriarches étaient appuyés ar les exarques d'Éphèse et de Césarée dans la Cappadoce; et eux d'entre eux, aussi bien que Domnus et Juvénal, étaient outenus par les métropolitains qui leur étaient subordonnés. .es siéges mêmes placés sous l'influence de Constantinople, ui formait la Sixième division de l'Orient, prirent parti pour Eutychès. Ainsi, parmi les signataires de son acquittement, se rouvent les évêques de Dyrrachium, d'Héraclée en Macédoine, le Messène dans le Péloponèse, de Sebaste dans l'Arménie, de Tarse, de Damas, de Baïrout, de Bostra en Arabie, d'Amida lans la Mésopotamie, d'Himeria dans l'Osrhoëne, de Babyone, d'Arsinoé en Égypte, et de Cyrène. Les évêques de a Palestine, de la Macédoine, et de l'Achaïe, chez lesquels 'œil pénétrant de saint Athanase avait découvert l'Apollinarisme dans son germe, lorsque cette doctrine commençait à peine à prendre une forme déterminée, étaient ses partisans. Barsumas, Abbé Syrien, ignorant le grec, se rendit au *Latrocinium*, comme représentant des moines de sa nation; il en vait formé un corps de mille hommes, force matérielle ou morale dont il disposait, et qu'il poussa dans cette infâme issemblée au meurtre de saint Flavien.

Tel était en l'année 449 l'état de la chrétienté en Orient. Une hérésie qui en appelait aux Pères, au Symbole et, par-dessus tout, à l'Écriture, fut adoptée comme vraie en la personne de son promulgateur par un concile général prétendant être œcuménique. Certainement si l'Orient pouvait, indépendamment de l'Occident, fixer un point de foi, l'hérésie monophysite fut admise comme vérité apostolique dans toutes les provinces situées de la Macédoine à l'Égypte.

Il y a eu dans l'histoire du Christianisme, une époque o nous vîmes Athanase seul contre le monde, et le monde contr Athanase. Les besoins et l'embarras de l'Église avaient ét grands : un homme fut envoyé pour sa délivrance. Dans cett seconde crise, qui était destiné à être le champion de celle qu ne peut pas succomber? D'où vint-il, et quel était son nom Il arriva précédé d'un augure de victoire que saint Athanas même ne pouvait avoir : c'était Léon, évêque de Rome.

La garantie de succès que saint Athanase même n'avait pas était d'être assis sur la chaire de saint Pierre, et d'être l'héritie de ses prérogatives. Tout au commencement de la controverse saint Pierre Chrysologue avait soumis cette grave considératior à Eutychès lui-même, en termes que nous avons déjà cités : « J vous exhorte, mon vénérable frère, lui avait-il dit, à vous soumettre en toutes choses à ce qui a été écrit par le vénérable pap de Rome, car saint Pierre, qui vit et préside dans son siége donne la véritable foi à ceux qui la cherchent (1). » Cette voi venue de Ravennes, trouva de l'écho, après le *Latrocinium* dans les profondeurs de la Syrie par la bouche du savant Théodoret. « Ce siége très-saint, » dit-il dans une lettre à l'un de légats du pape, « a pour plusieurs raisons mission de guide (ἡγεμονίαν) toutes les Églises du monde, et entre autres parc qu'il est resté libre de tout rapport avec l'hérésie ; que pas u seul sentiment hétérodoxe ne s'est assis sur ce siége ; mais qu'i a préservé de toute souillure la grâce apostolique (2). » Un troisième témoignage pour l'encouragement des fidèles émana, e ce moment ténébreux, de la cour impériale d'Occident. « Nou sommes tenus, dit Valentinien à l'empereur d'Orient, de maintenir inviolable dans notre temps la prérogative de vénératior particulière qui est due au saint apôtre Pierre, afin que le bienheureux évêque de Rome à qui l'antiquité a assigné le sacerdoc sur tous (κατὰ πάντων), ait l'opportunité de juger en ce qui touch la foi et les prêtres (3). » Léon lui-même n'avait pas manqu

(1) Fleury.
(2) Ep. 116.
(3) Conc. Hard., t. II, p. 36.

dans cette circonstance du sentiment de confiance obtenu du bienheureux Pierre, chef des apôtres, qui lui disait qu'il avait l'autorité de défendre la vérité pour la paix de l'Église (1). » Sur ces paroles, arrivons au concile de Chalcédoine.

Le concile se réunit le 8 octobre 451. On y comptait le plus grand nombre d'évêques qui, avant et depuis, se soit jamais rendu à un concile. Quelques auteurs disent qu'ils étaient six cent trente. De ce nombre, quatre seulement étaient venus d'Occident : deux légats romains et deux évêques d'Afrique (2).

Les délibérations furent ouvertes par les légats du pape qui dirent avoir mission de la part de l'évêque de Rome, « tête de toutes les Églises, » de demander que Dioscore ne siégeât pas, pour la raison qu'il « avait eu la témérité de tenir un concile sans y être autorisé par le siége apostolique, ce qui n'avait jamais été fait auparavant, et ce qu'on ne pouvait faire légitimement (3). » Cette demande fut aussitôt accordée.

Le second acte du concile fut d'admettre Théodoret qui avait été déposé au *Latrocinium*. Les officiers impériaux présents insistèrent pour qu'il fût admis, en s'appuyant sur ce motif que « le très-saint archevêque Léon l'avait réintégré dans la charge épiscopale, et que le très-pieux empereur avait ordonné qu'il assistât au saint concile (4). »

On accusa ensuite Dioscore de n'avoir pas donné lecture au concile de la lettre du pape que les légats lui avaient présentée en son nom. Dioscore admit non-seulement le fait, mais il chercha à s'excuser en alléguant qu'il avait deux fois ordonné en vain que la lettre fût lue.

Pendant la lecture des actes du *Brigandage d'Éphèse* et de ceux du concile de Constantinople, un certain nombre d'évêques quittèrent le côté de Dioscore, et vinrent se placer avec le parti opposé. Quand Pierre, évêque de Corinthe, traversa l'église, les Orientaux auxquels il se joignit s'écrièrent : « Pierre pense comme Pierre ; évêque orthodoxe soyez le bienvenu ! »

(1) Ep. 43.
(2) Fleury.
(3) Concil. Hard., t. II, p. 68.
(4) Fleury.

Dans la seconde session du concile, les Pères avaient à rédiger une profession de foi qui condamnât l'hérésie. On organisa dans ce but un comité. La profession de foi de Nicée et de Constantinople fut lue; puis quelques épîtres de saint Cyrille, et enfin la lettre de saint Léon qui avait été passée sous silence au *Latrocinium*. Une discussion s'éleva sur le dernier de ces documents; mais enfin les évêques s'écrièrent : « C'est là la foi des Pères, c'est là la foi des apôtres : nous croyons tous ainsi; les orthodoxes croient ainsi; anathème à celui qui ne croit pas de même. Pierre s'est exprimé ainsi par l'organe de Léon; ainsi les apôtres nous ont instruits! » On lut ensuite des passages d'autres Pères, et quelques jours furent consacrés à la discussion avant de rédiger la profession de foi.

Durant l'intervalle, Dioscore fut traduit et condamné. La sentence fut prononcée contre lui par les légats du pape; elle portait : « Le très-saint archevêque de Rome, Léon, par notre intermédiaire et celui de ce concile, assisté de l'apôtre Pierre, rocher et fondement de l'Église catholique et de la foi orthodoxe, le prive de sa dignité épiscopale et lui interdit tout ministère sacerdotal. »

Dans la quatrième session, revint la question relative à la définition de foi. Le concile se borna à déclarer qu'il recevait la définition des trois conciles antérieurs; mais il ne voulut rien y ajouter. Cent soixante évêques adhérèrent cependant à la lettre de saint Léon.

Dans la cinquième session, la question fut agitée de nouveau. Les travaux du comité aboutirent à une définition de foi qui fut acceptée par la majorité des membres du concile. Les évêques s'écrièrent : « Nous sommes tous satisfaits de cette définition; elle renferme la foi des Pères! anathème à celui qui pense autrement; chassez les Nestoriens! » Quelques-uns voulurent soulever des objections, mais Anatole, le nouveau patriarche de Constantinople, demanda : « Est-ce qu'hier chacun n'a pas consenti à la définition de foi proposée? » Les évêques répondirent : « Chacun y a consenti; nous ne pensons pas autrement; c'est la foi des Pères; qu'il soit établi que la sainte Vierge est la

mère de Dieu ; ajoutons-le au Symbole ; chassez les Nestoriens (1) ! » Ceux qui soulevaient des objections étaient les légats du pape, appuyés par quelques évêques Orientaux. Ces Latins clairvoyants et esprits fermes, comprirent parfaitement bien qu'elle était la seule expression vraie de la doctrine orthodoxe contre l'hérésie dont il s'agissait. Ils avaient reçu des instructions pour déterminer le concile à déclarer que Jésus-Christ était non-seulement *de* deux, mais *en* deux natures. Ils n'entrèrent pas en discussion sur ce point ; mais ils eurent recours à un argument plus intelligible : « Si les Pères n'adhéraient pas à la lettre du saint évêque Léon, » ils abandonnaient le concile, et s'en retournaient chez eux. Les officiers impériaux prirent le parti des légats. Le concile néanmoins persista à dire : « Chacun a approuvé la définition ; que l'on y souscrive : celui qui refuse d'y souscrire est hérétique. » Les membres parlèrent même de s'en rapporter à l'inspiration divine. Les officiers demandèrent s'ils avaient accepté la lettre de saint Léon ; ils répondirent qu'ils y avaient adhéré ; mais qu'ils n'introduiraient pas son contenu dans leur définition de foi. « Nous ne désirons aucune autre définition, dirent-ils ; celle-ci ne laisse rien à désirer.

Nonobstant cette opposition, les légats du pape obtinrent ce qu'ils voulaient par l'assistance de l'empereur Marcien qui avait succédé à Théodose. Ils firent nommer un nouveau comité sous la menace, si les Pères résistaient, de transférer le concile en Occident. Quelques voix s'élevèrent contre cette mesure. On entendit crier contre le parti romain : « Ils sont Nestoriens ; qu'ils aillent à Rome ! » Les officiers impériaux firent observer : Dioscore a dit « de deux natures ; » Léon dit « deux natures ; » lequel suivrez-vous de Léon ou de Dioscore? » Sur leur réponse qu'ils suivraient « Léon , » les officiers reprirent : « Alors, ajoutez à la définition, suivant le jugement de notre très-saint Père Léon. » Il n'y avait plus rien à dire. Le comité s'occupa immédiatement de son travail, et peu après les membres revinrent à l'assemblée avec la rédaction que le pape exigeait.

(1) Fleury.

Le comité répéta le Symbole de Nicée et de Constantinople, et ajouta : « Ce Symbole était suffisant pour la connaissance parfaite de la religion ; mais les ennemis de la vérité ont inventé des expressions nouvelles ; » et il formula ensuite la foi en termes plus explicites. Quand toutes les pièces eurent été lues, les évêques s'écrièrent : « C'est là la foi des Pères ; nous la suivrons tous ! » Ainsi se termina une fois pour toutes cette controverse.

Le concile, après sa clôture, adressa à saint Léon une lettre dans laquelle les Pères le reconnaissaient comme « l'interprète établi de la voix du bienheureux Pierre (1), » en faisant allusion à la Confession de saint Pierre dans saint Matthieu (XVI), et ils en parlent comme « de celui qui a reçu mission de veiller sur le vignoble du Seigneur. »

Telle est la physionomie extérieure des luttes par lesquelles la foi catholique a été établie dans la chrétienté contre les monophysites. On doit croire fermement, par la foi en cette Providence, qui, en vertu d'une promesse spéciale, s'étend sur les actes de l'Église, que la définition adoptée au concile de Chalcédoine est la vérité apostolique, jadis annoncée aux saints. Néanmoins, il deviendra évident pour celui qui étudie la théologie, à mesure qu'il se familiarisera avec les ouvrages des Pères, que cette définition est tout simplement d'accord avec la foi de saint Athanase, de saint Grégoire de Nazianze et de tous les autres Pères de l'Église. Mais au point de vue historique, que s'est-il passé au dernier concile ? — Une doctrine sur laquelle le Symbole était muet, sur laquelle les Pères ne portent pas un témoignage unanime, que quelques saints éminents avaient presque combattue en termes formels, que tout l'Orient avait repoussée comme article de croyance, non pas une fois mais deux fois, patriarche après patriarche, et métropolitain après métropolitain, d'abord par la bouche de plus de cent de ses évêques, et ensuite par celle de plus de six cents, doctrine refusée par la raison qu'elle était une addition au Symbole.

(1) Concil. Hard., t. II, p. 656.

Cette doctrine fut imposée au concile, non à la vérité comme un symbole; mais, d'un autre côté, on désirait plus qu'une simple adhésion; on voulait qu'elle fût acceptée comme définition de foi sous la sanction d'un anathème; et elle le fut par la fermeté du pape de cette époque, agissant par l'intermédiaire de ses légats, avec le concours de la puissance civile.

On ne saurait supposer qu'une pareille transaction fût agréable aux Églises d'Égypte, et l'événement l'a prouvé. Elles méconnurent en effet l'autorité du concile, et appelèrent ses adhérents Chalcédoniens et Synodistes (1). Elles virent dans cette transaction l'Occident tyrannisant l'Orient, le forçant à se mettre d'accord avec lui, résolu d'avoir une, et de n'avoir qu'une forme d'expression, rejetant la définition de foi que l'Orient avait rédigée en concile, la déchirant, et lui en faisant formuler une autre, agissant d'une manière impérieuse et dure avec les évêques assemblés, et déversant le mépris sur les traditions les plus sacrées de l'Égyte. Que leur importait Eutychès? il pouvait être innocent ou coupable; ils l'abandonnaient volontiers : Dioscore l'avait livré au concile de Chalcédoine (2). Ils n'étaient pas d'accord avec lui (3). Ils le regardaient comme un homme exagéré; ils refusaient de s'appeler de noms humains; ils n'étaient pas Eutychiens; Eutychès n'était pas leur maître; mais ils acceptaient saint Athanase et saint Cyrille pour leurs docteurs (4). Les deux grandes lumières de l'Église, les deux Pères controversistes les plus célèbres, et qui aient eu le plus de succès dans le Christianisme, avaient l'un et l'autre prononcé le mot : « Une Nature incarnée, » quoiqu'ils en admissent deux avant l'incarnation. Bien que saint Léon et son concile ne soient pas allés jusqu'à nier cette phrase, ils s'étaient avancés à dire ce qui y était contraire, à faire disparaître, à couvrir la vérité en donnant une définition d'où il résultait que le Sauveur incarné était « en deux natures. » Il avait été déclaré à Éphèse

(1) Leont. de Sect., v, p. 512.
(1) Concil. Hard., t. II, p. 99; voir aussi p. 418.
(2) Renaud., Patr. Alex., p. 115.
(3) Assem. B. O., t. II, p. 133-137.

qu'il ne serait pas touché au Symbole; les Pères du concile de Chalcédoine y avaient ajouté non pas littéralement mais virtuellement : en souscrivant à la lettre de saint Léon, et en promulguant leur définition de foi, ils avaient ajouté ce qui pourrait être appelé « le Symbole du pape Léon. »

Il est remarquable, ainsi que nous venons de l'exposer, que Dioscore, pervers comme il l'était dans sa conduite, était, en fait de doctrine, de l'école modérée ou du juste milieu, ainsi que le fut après lui l'habile et violent Sévère. Dès le principe le nombreux parti qui avait protesté désavoua Eutychès, dont l'hérésie se réfugia en Arménie où elle a subsisté jusqu'à ce jour. Les Arméniens seuls étaient des Eutychiens purs, et, comme tels, pleins d'un si grand zèle, qu'ils innovèrent sur la coutume ancienne et admise partout de mêler l'eau au vin dans la sainte Eucharistie : ils consacrèrent le vin tout seul, comme témoignage d'une seule nature en Jésus-Christ, ainsi qu'ils le soutenaient. Ailleurs, le nom et la doctrine d'Eutychès furent repoussés; les hérétiques prirent en Égypte et en Syrie un nom tiré de leur croyance, et formèrent la communion monophysite. Leur théologie était à la fois simple et spécieuse. Ils la basaient sur des paroles qui nous sont familières dans le symbole d'Athanase, et qui ont été employées par saint Grégoire de Nazianze, saint Cyrille, saint Augustin, saint Vincent de Lérins, pour ne pas dire par saint Léon lui-même. Ils soutenaient que de même que le corps et l'âme font un seul homme, ainsi Dieu et l'homme ne faisaient qu'un, quoiqu'ayant une nature composée en Jésus-Christ. On pouvait charitablement supposer qu'ils ne différaient des catholiques que par une simple dispute de mots, ainsi que Vigile de Thapse convient que cela est arrivé bien souvent; mais leur refus d'obéir à la voix de l'Église était un symptôme d'erreur dans leur foi, et leur hétérodoxie secrète est prouvée par leur liaison naturelle, en dépit d'eux-mêmes, avec le parti extrême qu'ils avaient désavoué avec tant de véhémence. Il est digne de remarque, qu'ingénieuse comme l'est leur théorie, et quelquefois embarrassante pour celui qui discute, les monophysites ne se dégagèrent

ımais des Eutychiens; et, bien que sur le papier ils pussent racer des lignes distinctes entre les deux doctrines, néanmoins, n fait, par une sorte de fatalité cachée, leurs partisans se ortaient toujours vers le parti extrême qui était anathématisé, u formaient alliance avec lui. Ainsi Pierre-le-Foulon, le Théopaschite (Eutychien), est à une époque allié avec Pierre-le-Bègue qui défendait la Formule d'Union (ἑνωτικόν) monophysite. ces Acéphales, quoique séparés du dernier Pierre à cause de ette défense, et accusés par Léonce d'être Gaïanites (1) (Eutychiens), sont regardés par Facundus comme des monophysites (2).

Timothée le Chat, que l'on dit avoir été d'accord avec Dioscore et Pierre-le-Bègue, qui signa l'*Hénotique*, c'est-à-dire vec les deux patriarches monophysites, aurait néanmoins outenu, suivant Anastase, la doctrine que « la divinité est la eule nature de Jésus-Christ (3). » Sévère accepta le symbole es Phantasiastes (Eutychiens), et cependant, suivant Léonce, doit, en réalité, être plutôt regardé comme le principal octeur et le chef des monophysites. A une certaine époque, il xistait une union, bien que temporaire, entre les Théodosiens monophysites) et les Gaïanites.

Ce n'était pas un phénomène nouveau dans l'histoire de Église qu'une pareille division d'un parti hérétique rangé en eux fractions, dont l'une soutenait une opinion extrême, et autre une opinion modérée, qui, bien qu'elle parût nette et raisemblable sur le papier, était en fait cependant sans réalité, npraticable, et n'avait aucune espérance. De même qu'Eutychès émit une doctrine extravagante, qui fut d'abord modifiée ans la croyance monophysite, et qui retomba ensuite inconsidérément dans la doctrine des Phantasiastes et des Théopaschites, ainsi Arius, qui avait d'abord été supplanté par les usébiens, prit une nouvelle vie dans Eunomius. De même ue les Eusébiens modérés avaient formé au concile de Nicée

(1) Leont. de Sect., VII, p. 521, 2.
(2) Fac., I, 5, circ. init.
(3) Hodeg. 20, p. 319.

le grand corps des dissidents, les Monophysites se composaie de la masse de ceux qui avaient protesté contre le concile (Chalcédoine. Si les Eusébiens avaient été modérés dans le croyance, et cependant sans scrupule dans leurs actes, les M nophysites nous présentent les mêmes caractères. Comme l Eusébiens, qui se précipitaient individuellement vers l'Ari nisme pur, les Monophysites tendaient vers l'Eutychianism primitif. De même que les Monophysites se soulevèrent cont le pape Léon, les Eusébiens s'étaient, quoiqu'y ayant été moi provoqués, soulevés contre le pape Jules, et s'étaient plaints (lui. Les Apollinaristes s'étaient divisés en deux sectes : l'un poussant jusqu'à leur dernière limite les inductions tirées de croyance de leur maître, avait suivi Timothée, et le parti pl prudent ou plus timide avait contracté une alliance inintelligib avec Valentin. Dans l'histoire du Nestorianisme encore, quoiq cette hérésie prêtât moins aux divergences d'opinions, no voyons le Siége de Rome avec saint Cyrille à une extrémité, Nestorius à l'extrémité opposée ; entre eux était le grand pa oriental, à la tête duquel se trouvaient Jean d'Antioche Théodoret, parti qui n'était pas hérétique, mais qui fut po un temps mécontent du concile d'Éphèse.

L'hérésie nestorienne, ai-je dit, offrait moins d'occasion a variations doctrinales que l'hérésie d'Eutychès. Son esprit ét rationaliste, et elle possédait les qualités qui vont avec le rati nalisme. Quand elle fut chassée de l'Empire romain, el s'empara, comme nous l'avons vu, d'un champ riche nouveau qui s'offrit à son zèle ; elle prit possession d'une Égli établie, entra en coopération avec le gouvernement civi adopta des usages séculiers, et, par des moyens quelconque se poussa jusqu'à former un empire. A en juger d'après l apparences, bien qu'il soit nécessaire de posséder une connai sance très-intime de son histoire pour en parler autrement q d'une manière conjecturale, cette hérésie était une puissan politique plutôt qu'un dogme ; elle méprisait la science théol gique. L'Eutychianisme, d'autre part, était mystique, sévèr enthousiaste. Si nous exceptons Sévère et un ou deux autres (

es partisans, il n'était soutenu que par un très-petit nombre l'habiles controversistes. Il eut peu de prise sur les Grecs intel-igents de la Syrie et de l'Asie mineure; mais il fut florissant, parmi les Syriens indigènes, et dans l'Égypte, qui était bien oin en arrière de l'Orient en fait de civilisation. Le Nestoria-nisme, comme l'Arianisme avant lui, était une religion froide, qui convenait mieux aux écoles qu'à la foule (1); mais les Mono-physites entraînaient le peuple avec eux. Les Monophysites, comme les Jansénistes modernes, et contrairement aux Nesto-riens, étaient fameux par leurs austérités. Ils ont ou avaient cinq carêmes dans l'année, durant lesquels les laïcs aussi bien que le clergé s'abstenaient, non-seulement de viande et d'œufs, mais aussi de vin, d'huile et de poisson (2). La vie monastique formait un des caractères de leur système ecclésiastique : leurs évêques et leur Maphrien ou Patriarche étaient toujours pris parmi les moines, qui, dit-on, portaient une chemise de fer, ou sur la poitrine, une plaque qui faisait partie de leur vêtement ecclésiastique (3).

Nous avons déjà dit de Sévère, patriarche d'Antioche à la fin du cinquième siècle, que son savoir et son habileté font regarder comme le fondateur de la théologie de cette secte, qu'il offrait une exception au caractère général des Monophysites. Avant lui, la défense de leur cause avait, d'ailleurs, été entreprise par les empereurs eux-mêmes. Durant les trente ans qui suivirent le concile de Chalcédoine, l'Église d'Égypte, qui avait protesté, fut le théâtre de désordres et de massacres continuels. La muni-ficence de Dioscore l'avait rendu populaire dans les rangs inférieurs de la société, en dépit de l'extrême relâchement de sa morale, et pendant un certain temps le gouvernement impérial ne put réussir à faire élire son successeur. Enfin Protère,

(1) A savoir, en Grèce : « Sanctiores aures plebis quam corda sunt sacer-dotum. » S. Hil. cont. Auxent. 6. Quelques recherches sont nécessaires pour se rendre compte de son influence sur les Barbares. Voir plus haut, p. 289 et 290.

(2) Gibbon, ch. 47.

(3) Assem., B. O., t. II. de Monoph. circ. fin.

homme d'un beau caractère, et vicaire général de Dioscore fut, pendant que celui-ci était à Chalcédoine, élu, consacré « installé. Le peuple se souleva à cette occasion contre les autorité civiles, et les soldats, qui vinrent à leur aide, furent attaqué à coups de pierres, et pourchassés dans une église, où l populace les brûla vifs. Les meneurs populaires se disposèrer ensuite à intercepter les approvisionnements de grains destiné à Constantinople, et, à la suite d'une représaille défensive Alexandrie fut réduite à la famine. Deux milles hommes d troupes, alors envoyés pour rétablir l'ordre, se livrèrent à de excès scandaleux sur les femmes d'Alexandrie. On attenta à l vie de Protère, qui fut obligé de s'entourer d'une garde. Le évêques d'Égypte refusèrent de reconnaître son autorité. Deu membres de son clergé, qui plus tard lui succédèrent, Timothé et Pierre, se séparèrent de lui; ils rallièrent à eux quatre o cinq évêques et la masse du peuple (1). Le patriarche catholiqu fut laissé dans Alexandrie sans troupeau. Il tint un concile condamna les schismatiques; l'empereur secondant ses efforts les chassa du pays, et mit en vigueur les lois contre les Euty chiens. Un calme extérieur succéda à ces désordres. Marcie mourut, et l'on vit alors paraître de nouveau Timothée l Chat, d'abord en Égypte, et ensuite à Alexandrie. Le peupl se souleva en sa faveur, et porta en triomphe à la grande églis son champion persécuté, qui fut consacré patriarche par deu évêques condamnés, qui avaient été dépossédés de leurs siége par un concile d'Égypte ou de Palestine (2). Timothée, une foi élevé à la dignité patriarcale, commença par créer une nouvell succession épiscopale; il ordonna des évêques pour toutes le Églises d'Égypte, et envoya en exil les prélats qui étaient e possession des siéges épiscopaux. Les troupes impériales, qu avaient stationné dans la haute Égypte, retournèrent à Alexan drie. La populace se souleva, pénétra dans l'église où sain Protère était en prières, et l'assassina. Le clergé catholiqu

(1) Leont., sect. v.
(2) Tillemont, t. XV, p. 784.

fut, par une mesure générale, chassé de l'Égypte. Comme ses membres en appelèrent au nouvel empereur à Constantinople, Timothée et son parti s'adressèrent aussi à lui. Ils citèrent les Pères, et demandèrent l'abrogation des actes du concile de Chalcédoine ; puis ils sollicitèrent une conférence. Les catholiques répondirent que ce qui avait été fait ne pouvait être défait. Leurs adversaires s'accordaient sur un point, et insistaient, comme sur leur grand argument contre le concile de Chalcédoine, qu'il avait ajouté à la foi, et renversé des décisions prises antérieurement (1). Après avoir gouverné pendant trois ans, Timothée fut chassé, et le catholicisme restauré ; mais les Monophysites se rallièrent à leur tour. Cette lutte, dans laquelle les deux partis obtinrent alternativement le succès, dura trente ans.

Enfin le gouvernement impérial, fatigué d'une dispute qui devenait interminable, s'imagina que le seul moyen de rendre la paix à l'Église était de sacrifier le concile de Chalcédoine. En l'année 482 fut publié le fameux édit de Zénon, connu sous le nom d'*Hénotique* (ἑνωτικόν) ou Pacification, dans lequel l'empereur prenait sur lui de décider un point de foi. La déclaration portait qu'il ne serait pas reçu dans l'Église d'autre symbole que celui communément appelé de Nicée ; il anathématisait les hérésies opposées de Nestorius et d'Eutychès, et gardait le silence sur la question de savoir s'il y avait « une ou deux natures » en Jésus-Christ après son incarnation. Cette mesure de juste-milieu eut les divers effets que l'on pouvait en attendre. Elle unit le grand corps des évêques d'Orient, qui, déjà, étaient retombés dans la vague profession de doctrine, dont l'autorité de saint Léon les avait tirés. Tous les évêques orientaux signèrent ce formulaire impérial. Mais cette unanimité de l'Orient fut payée au prix d'une séparation avec l'Occident. Les papes rompirent durant trente-cinq ans toute communication entre les deux moitiés de la chrétienté. D'autre part, les Monophysites les plus zélés, dégoûtés de leurs chefs, parce qu'ils

(1) Tillemont, Mém., t. XV, p. 790-811.

acceptaient ce qu'ils regardaient comme un compromis inqualifiable, se séparèrent des Églises hérétiques, et formèrent eux-mêmes une secte qui resta sans évêques (*acephali*) durant trois cents ans, période après laquelle elle rentra enfin en communion avec l'Église catholique.

A l'époque que nous venons de passer en revue, l'état de l'Église était triste et désolant, et son avenir semblait perdu. Après le court triomphe qui suivit la conversion de Constantin, elle avait de nouveau été attristée par le désordre et de terribles épreuves. Ses protecteurs impériaux manquaient de puissance ou de foi. Le mal, sous d'étranges formes, se levait sur l'horizon et s'amoncelait pour l'heure du conflit. Il n'y avait dans ces jours malheureux qu'un lieu dans toute la chrétienté, et qu'une voix dans tout l'épiscopat vers lesquels les fidèles tournassent leurs espérances. En l'année 493, sous le pontificat de Gélase, tout l'Orient était au pouvoir de chrétiens traîtres au concile de Chalcédoine, et tout l'Occident était écrasé sous la tyrannie des ennemis déclarés du concile de Nicée. L'Italie était la proie de brigands; des bandes de mercenaires avaient couvert son territoire; les Barbares s'emparaient de ses fermes, et s'établissaient dans ses villas. Les paysans étaient décimés par la famine et la peste. On pouvait même dire de la Toscane, selon l'expression de Gélase, qu'elle n'aurait bientôt plus un seul habitant (1). Odoacre s'abaissait devant Théodoric, et le pape changeait un maître Arien pour un autre. Et comme si ce n'eût pas été assez d'une hérésie, le Pélagianisme se répandait avec la connivence des évêques, sur le territoire de Picenum. Au nord de l'Empire démembré, les Bretons, d'abord infectés par le Pélagianisme, étaient dépossédés par les Saxons païens. Les Armoricains restaient fidèles au catholicisme dans l'ouest de la Gaule; mais la Picardie, la Champagne et les provinces environnantes, où l'on avait trouvé quelque reste de sa suprématie, s'étaient récemment soumises à Clovis, encore païen. Les royaumes ariens de Bourgogne en France, des Visigoths

(1) Gibbon, Hist., ch. 36.

en Aquitaine et en Espagne, opprimaient un clergé catholique plein de zèle. L'Afrique était dans un état encore plus déplorable sous le despotisme cruel du Vandale Gundamond. Le peuple n'avait pas été corrompu par l'hérésie (1), mais son clergé était exilé, et l'exercice de son culte était défendu. Pendant que les Latins se trouvaient dans cette situation, que se passait-il en Orient? Acace, le patriarche de Constantinople, avait secrètement pris parti contre le concile de Chalcédoine, et était sous le coup d'une excommunication du pape. Presque tout l'Orient s'était rangé du côté d'Acace, et un schisme, qui dura trente ans, avait commencé entre l'Orient et l'Occident. L'édit de l'*Hénotique* était en pleine vigueur, et, sur l'ordre impérial, il avait été signé par tous les patriarches et évêques de l'empire d'Orient (2). Dans l'Arménie, les Églises mûrissaient pour l'Eutychianisme pur, qu'elles adoptèrent dans le siècle suivant. En Égypte, les Acéphales, déjà séparés du patriarche monophysite, s'étendaient à l'est et à l'ouest du pays, et préféraient sacrifier la succession apostolique que d'accepter le concile de Chalcédoine. Tandis que les Monophysites ou leurs favoris occupaient les Églises de l'Empire d'Orient, le Nestorianisme faisait des progrès dans les pays situés au delà. Barsumas avait occupé le siége de Nisibis; les écrits de Théodore étaient lus dans les écoles de Perse, et les Catholiques, qui s'étaient succédés à Séleucie, avaient aboli les institutions monastiques, et tendaient à séculariser le clergé.

Y a-t-il maintenant une forme de Christianisme qui s'étende dans le monde entier, ayant dans des localités différentes une prééminence ou une prospérité qui varie? Cette religion est-elle sous la puissance de souverains et de magistrats qui de diverses manières sont étrangers à sa foi? Des nations florissantes et de grands empires professant cette religion ou la tolérant, s'élèvent-ils contre elle comme des antagonistes? Y a-t-il des écoles philosophiques et littéraires qui soutiennent des théo-

(1) Gibbon, Hist., ch. 36.
(2) Ibid., ch. 47.

ries, arrivent à des conclusions hostiles à cette religion, e établissent un système d'exégèse qui renverse les saintes Écri tures? Existe-t-il une forme de Christianisme qui ait perdu pa le schisme des Églises entières, et qui rencontre maintenan pour antagonistes des communions puissantes qui faisaient jadi parties de lui-même? Cette religion a-t-elle été chassée tout : fait ou presque entièrement de quelques pays? voit-elle dan d'autres ses organes étouffés, ses troupeaux opprimés, se églises occupées, ses propriétés au pouvoir de ceux qui formen comme un duplicata de la succession apostolique? Dans certain pays, les membres de sa communion ne sont-ils pas dégénéré et corrompus, surpassés en délicatesse, en vertu aussi bien qu dans les dons de l'intelligence, par ces hérétiques mêmes qu'ell condamne? Les hérésies abondent-elles, et les évêques qui son dans son propre giron se montrent-ils négligents? Au milie de ses désordres et de ses craintes, n'y a-t-il pas une seule voi: dont son peuple attende avec confiance les décisions, un seu Nom et un seul Siége vers lesquels il tourne ses regards ave confiance? Ce nom n'est-il pas celui de Pierre, et ce siége celu de Rome? Si une pareille forme du Christianisme existe, cett religion ne diffère pas du Christianisme des cinquième e sixième siècles.

CHAPITRE SIXIÈME.

SECTION PREMIÈRE.

APPLICATION DE LA SECONDE MARQUE DE FIDÉLITÉ DANS UN DÉVELOPPEMENT.

Il paraît donc qu'il y a eu dans tous les siècles un certain type général du Christianisme, à l'aide duquel il est permis de le reconnaître au premier coup d'œil, de même qu'un produit animal ou végétal est de suite nommé par les hommes qui sont familiers avec les productions de la nature ; ou encore, de même que le critique attribue, sans hésitation, une œuvre d'art ou de littérature à son véritable auteur, quelque difficile qu'il soit d'analyser l'impression qui le rend capable de préciser avec cette exactitude. Il paraît que ce type primitif s'est conservé intact, en dépit de ce travail de développement qui, dans de bonnes ou mauvaises intentions, semble être attribué par tous les partis aux doctrines, aux cérémonies, aux usages, qui constituent le Christianisme. Nous pourrions dire, en d'autres termes, que les changements qui ont eu lieu dans le Christianisme n'ont pas été tels qu'ils aient détruit ce type général, c'est-à-dire que ces changements ne sont pas des corruptions, parce qu'ils sont conformes à ce type. Nous avons donc ici, dans la *conservation du type*, une première preuve de la fidélité des développements existant dans le Christianisme. Passons à une seconde.

Quand on parle des développements du Christianisme, on suppose quelquefois que ce sont des déductions ou des diversions faites au hasard, suivant les accidents ou le caprice des individus, tandis qu'au contraire, s'ils méritent réellement ce

nom, ils doivent avoir été dirigés dans toutes leurs phases d'après les principes déterminés et continus qui ont présidé à leur marche. Ainsi, le Judaïsme, qui s'est développé lorsqu'il a eu son imperfection présente à l'esprit et qu'il acceptait un Messie à venir, s'est corrompu aussitôt qu'il a rejeté l'Évangile, et dans la proportion qu'il s'est imaginé pouvoir se suffire à lui-même. Quels sont donc les principes d'un développement chrétien? ont-ils été les mêmes du premier siècle au siècle actuel? car la *continuité des principes* deviendra une seconde preuve que les doctrines appelées *catholiques* sont de vrais développements et non des corruptions. On peut, je pense, indiquer des principes de développement offrant ce caractère de continuité, et je vais m'occuper d'en signaler deux ou trois comme exemples.

§ Ier.

L'Écriture et son interprétation mystique.

Dans le cours des derniers chapitres, il s'est rencontré plusieurs passages qui ont pu indiquer la règle de développement sur laquelle nous allons d'abord dire quelques mots. L'adoption exclusive que fit Théodore de l'interprétation littérale de l'Écriture-Sainte, et la manière dont il repoussa l'interprétation mystique, nous suggèrent d'abord de considérer la dernière comme une des conditions ou l'un des principes caractéristiques d'après lesquels s'est opéré le développement de la doctrine. Puis ensuite, le Christianisme s'est développé, ainsi que nous l'avons vu incidentellement, sous forme d'abord d'Église catholique, et ensuite, d'Église papale. Dans l'un et l'autre cas, l'Écriture, interprétée dans un sens mystique, est devenue la règle d'après laquelle s'est opéré ce développement. Tandis que le sens de certains passages était d'abord, par inconséquence, limité à la lettre du texte, et que par suite on attendait un Millénaire, le cours même des événements, à mesure que le temps a marché, a donné l'interprétation des prophéties sur l'Église avec plus de vérité, tant en ce qui touche ses préro-

gatives comme devant occuper l'*orbis terrarum*, qu'à l'appui de ses prétentions au siége de Pierre (1). Ce n'est là qu'un exemple d'une certaine loi de développement chrétien, qui consiste à recourir en tout à l'Écriture, et à la prendre spécialement dans son sens mystique.

1. Ce trait caractéristique deviendra pour nous de plus en plus manifeste, à mesure que nous l'examinerons davantage. Dans tous les siècles, les théologiens de l'Église s'attachent à se guider par la sainte Écriture; ils en appellent à elle pour prouver leurs conclusions; ils exhortent et enseignent en se conformant à ses pensées et à son langage. On peut dire que la sainte Écriture a été le milieu dans lequel l'esprit de l'Église a puisé son énergie et s'est développé (2). Quand saint Méthode a voulu faire prévaloir la doctrine des vœux du célibat, il en a appelé au livre des Nombres; et si saint Irénée proclame la dignité de la sainte Vierge, c'est par une comparaison de l'Évangile de saint Luc avec la Genèse. De même, saint Cyprien, dans ses Témoignages, appuie les prérogatives du Martyr, comme tout le cercle de la doctrine chrétienne, sur la déclaration de certains textes, et quand, dans sa lettre à Antonien, il semble faire allusion au Purgatoire, il renvoie aux paroles de Notre Seigneur sur « la prison » et « le paiement du dernier denier. » Si saint Ignace exhorte à l'unité, il le fait d'après saint Paul, et il cite saint Luc contre les Phantasiastes de

(1) Voir Proph. Off., p. 226-230.

(2) Un écrivain moderne va plus loin, et soutient que le concile de Trente n'a pas déterminé si toute la révélation est ou n'est pas dans l'Écriture sainte. Quoique cette position ne soit pas tenable, c'est du moins un témoignage remarquable de la part de ceux qui attaquent le respect de l'Église pour la parole écrite. « Le synode déclare que *la vérité et la discipline chrétiennes sont contenues dans les livres écrits et les traditions non écrites*. Ses membres savaient bien que la controverse roulait alors sur le point de savoir si la doctrine chrétienne n'était que *partiellement* renfermée dans l'Écriture. Mais ils n'osèrent pas formuler ouvertement leur décret, conformément à la manière de voir actuelle de Rome; ils ne s'aventurèrent pas à affirmer, comme ils auraient pu le faire facilement, que la vérité chrétienne *était renfermée partiellement dans les livres écrits, et partiellement dans des traditions non écrites*. » — *Palmer on the Church.*, vol. II, p. 15.

son temps. Nous avons un premier exemple de cette loi dans l'Épître de saint Polycarpe, et un dernier dans les ouvrages pratiques de saint Alphonse de Liguori. Nous avons dans saint Cyprien, saint Ambroise, saint Bède, saint Bernard, saint Charles, ou dans des ouvrages populaires comme le *Paradisus animæ* de Horstius, des exemples d'une règle qui est trop manifeste pour avoir besoin de preuve formelle. Elle est appliquée dans les décisions théologiques de saint Athanase au quatrième siècle, et de saint Thomas dans le treizième; nous la trouvons aussi dans la structure du droit canon, dans les bulles et dans les brefs des papes. Nous en avons un exemple dans l'opinion qui a prévalu si longtemps dans l'Église, et que les philosophes de cette époque ne nous permettent pas d'oublier : que toute vérité, toute science doivent venir du Volume inspiré. Cette règle est reconnue aussi bien qu'appliquée; elle est reconnue aussi distinctement par les écrivains de la Société de Jésus, qu'elle est largement appliquée par les Pères de l'époque anténicéenne.

« Les Écritures sont appelées canoniques, dit Salmeron, comme ayant été reçues par l'Église, et lui ayant servi à former le Canon des livres sacrés. On les appelle ainsi parce qu'elles sont pour nous une règle de saine croyance et de bonne vie, et aussi parce qu'elles doivent régler et modérer toutes les doctrines, toutes les lois, tous les écrits ecclésiastiques, apocryphes ou purement humains; car ils ne sont acceptés qu'autant qu'ils s'accordent avec les saintes Écritures, ou du moins qu'ils ne sont pas en désaccord avec elles; mais on les repousse ou les réprouve s'ils en diffèrent, même de la manière la plus légère(1). » Le même auteur dit encore : « Le sujet de l'Écriture est simplement de traiter, non-seulement dans le Nouveau Testament, qui nous est ouvert, mais dans l'Ancien, du Dieu-Homme ou de l'homme-Dieu Jésus-Christ. Car la sainte Écriture ne contient que des préceptes de croyance et de conduite, ou la foi et les œuvres, la fin et les moyens d'y arriver, le Créateur et la créa-

(1) Opp., t. I, p. 4,

re, l'amour de Dieu et du prochain, la création et la rédemp-
on; et, puisque toutes ces choses se trouvent en Jésus-Christ,
suit de là que Jésus-Christ est le sujet de l'Écriture canonique;
r tous les points de foi, qu'ils concernent le créateur ou les
éatures, sont résumés en Jésus-Christ, que chaque hérésie
nie suivant ce texte : *Tout esprit qui renie Jésus-Christ n'est
ıs de Dieu.* Comme homme il est uni à la divinité, et comme
ieu à l'humanité, au père dont il procède, au Saint-Esprit qui
·ocède à la fois du Père et de Jésus-Christ, à Marie, sa très-
inte Mère, à l'Église, aux Écritures, aux Sacrements, aux
ıints, aux Anges, aux Bienheureux, à la Grâce divine, à l'au-
rité et aux ministres de l'Église; de sorte qu'il est vrai de dire
ıe toute hérésie nie Jésus (1). » Il dit dans un autre passage :
La sainte Écriture est composée et arrangée de telle sorte par
Saint-Esprit, qu'elle convient à tous les lieux, à tous les
mps, à toutes les personnes, à toutes les difficultés, à tous les
ıngers, à toutes les maladies, à l'expulsion du mal, à l'obten-
on du bien, à l'extirpation des erreurs, à l'établissement des
ıctrines, au raffermissement de la vertu, à la fuite du vice.
C'est pourquoi elle est justement comparée par saint Basile,
un dispensaire qui fournit des remèdes divers pour chaque
aladie. C'est d'elle que l'Église a tiré sa fermeté et sa force à
époque des martyrs, sa sagesse et sa lumière à celle des Pères,
foi pour renverser les hérésies lorsque les hérétiques se sont
vés, l'humilité et la modération dans les temps de prospérité,
ferveur et l'activité aux époques de tiédeur, et, dans les temps
dépravation et d'abus, la puissance pour réformer les habi-
des de corruption et revenir au premier état (2). »

« La sainte Écriture, dit Corneille de la Pierre, renferme les
ommencements de toute théologie; car la théologie n'est que
science des conclusions tirées de principes certains à la foi;
le est par conséquent la plus auguste aussi bien que la plus

(1) Opp., t. I, pp. 4, 5.
(2) Opp., t. I, p. 9.

certaine de toutes les sciences. Mais l'Écriture contient les principes de la foi et la foi elle-même. D'où il suit que la saint Écriture pose les principes de la théologie, à l'aide desquels l théologien fait naître ses démonstrations du raisonnement d l'esprit. Celui donc qui pense pouvoir faire de la scolastiqu sans avoir sérieusement étudié l'Écriture-Sainte, attendra vainment la naissance de cette progéniture sans mère (1). » Corneill de la Pierre dit encore : « Quel est le sujet de l'Écriture? Dois je répondre en un mot? Son objet est *de omne scibili;* ell embrasse dans son sein toutes les études, tout ce que l'on peu connaître, et forme ainsi une sorte d'université des sciences renfermant toutes les sciences, d'une *manière formelle ou vir tuellement* (2). »

Je ne sache pas que les théologiens postérieurs au concile d Trente nient que la foi catholique tout entière puisse être prouvé par les saintes Écritures, tandis qu'ils soutiendraient certainement qu'on ne saurait la trouver à leur surface. Ils n'accorderaient pas non plus que l'Écriture puisse fournir cette foi san le secours de la tradition.

2. Telle a été la doctrine de tous les siècles de l'Église, ain que le montre la répugnance de ses Docteurs à se borner à l simple interprétation littérale des saintes Écritures. Dans le temps anciens ou modernes, l'interprétation mystique, si fréquemment employée pour écarter toute autre méthode dans l controverse doctrinale comme en d'autres occasions, devient s méthode de preuve la plus délicate et la plus puissante. Ainsi le concile de Trente en appelle à l'offrande pacifique, dont est question dans Malachie, comme preuve du Sacrifice eucharistique; à l'eau et au sang s'échappant du côté de Notre Segneur, et à la mention « des eaux » faite par l'Apocalypse, dan ses avis sur le mélange de l'eau et du vin dans l'oblation. Ain Bellarmin défend le célibat monastique en citant les paroles d Notre Seigneur dans saint Mathieu (XIX), et il invoque comm argument en faveur du purgatoire ce passage du psaume : « Nou

(1) Procem. 5.
(2) Page 4.

ïâmes à travers l'eau et le feu. » Il est clair que ces citations ; sont que des exemples d'une règle générale. Si nous revenons aintenant à la controverse primitive, nous trouvons que cette éthode d'interprétation est la base même de la preuve de la ›ctrine catholique de la sainte Trinité. Si nous nous attachons l'étude des théologiens anténicéens ou de ceux de l'époque du ›ncile de Nicée, nous rencontrons dans leurs écrits certains xtes qui ne se rapportent pas précisément à cette doctrine, et ıi sont cependant mis en avant par eux comme ses preuves proıbles. Tels sont, touchant la divinité de Notre Seigneur, les ıssages suivants : « Mon cœur a produit une bonne parole ; » le Seigneur m'a fait ou m'a possédé au commencement de ses ›ies; » « j'étais avec celui en qui il se plaisait; » « dans ta lumière ›ous verrons la lumière ; » « qui déclarera sa génération ? » elle est le souffle de la puissance de Dieu ; » enfin, « sa puisance éternelle et sa divinité. » D'autre part, l'école d'Anoche, qui adoptait l'interprétation littérale, était le foyer même e l'hérésie. Sans parler de Lucien, dont l'histoire n'est connue ue d'une manière imparfaite, — un des premiers maîtres de ette école, le maître d'Arius et de ses principaux partisans, —)iodore et Théodore de Mopsueste, les deux maîtres les plus ›minents de l'interprétation littérale dans la génération suivante, ›taient, comme nous l'avons vu, les avant-coureurs du Nestoianisme. Il en avait été de même dans un siècle encore plus reculé. Les juifs s'attachèrent au sens littéral de l'Ancien Testament et rejetèrent l'Évangile ; les apologistes chrétiens prouvèrent sa divinité à l'aide de l'interprétation allégorique. Le rapport formel de ce mode d'interprétation avec la théologie chrétienne est signalé par Porphyre, qui parle d'Origène et d'autres comme l'ayant emprunté à la philosophie païenne, tant pour expliquer l'Ancien Testament que pour défendre leur propre doctrine. On peut presque établir comme un fait historique que l'interprétation mystique et l'orthodoxie se soutiendront ou succomberont ensemble. Un écrivain a clairement vu cela en ce qui touche la théologie primitive, dans le cours d'une dissertation récente sur saint Éphrem. Après avoir observé que

Théodore d'Héraclée, Eusèbe et Diodore, ont fait une opposition systématique à l'interprétation mystique, qui avait reçu des écrivains de l'antiquité et de l'Église orthodoxe une sorte de sanction, il continue ainsi :

« Saint Éphrem n'est pas si réservé dans ses interprétations et *il ne pouvait pas l'être puisqu'*il était disciple zélé de la foi orthodoxe ; car tous ceux qui se distinguaient davantage par cette réserve étaient, autant que possible, éloignés de la foi des conciles... D'un autre côté, tous ceux qui ont conservé la foi de l'Église ne se sont jamais entièrement dispensés de suivre le sens spirituel des Écritures. Les conciles veillaient sur la foi orthodoxe, et il n'était pas prudent, dans ces siècles, ainsi que nous l'avons spécialement appris par l'exemple de Théodore de Mopsueste, d'abandonner la méthode spirituelle pour se livrer à un système d'interprétation exclusivement littérale. En outre, on conservait l'interprétation allégorique, alors même que le sens littéral n'était pas froissé, parce qu'à cette époque, quand, dans la controverse, les hérétiques et les Juifs s'obstinaient dans leurs objections contre la doctrine chrétienne, en maintenant que le Messie devait encore arriver, en niant l'abrogation du sabbat, de la loi des cérémonies, en tournant en ridicule la doctrine chrétienne de la Trinité, et surtout celle de la nature divine de Jésus-Christ, les écrivains ecclésiastiques trouvaient utile dans ces circonstances, en réponse à de pareilles objections, de rapporter brusquement, par allégorie, chaque partie de l'Écriture à Jésus-Christ et à son Église (1). »

A côté de ce passage d'un savant Allemand, qui nous fait connaître la portée de la méthode allégorique sur les controverses avec les Juifs et celles auxquelles on peut donner le nom de saint Athanase, nous placerons la citation suivante, dirigée contre la théologie romaine, de l'ouvrage *Golden Remains,* de Hales, qui est latitudinairien : « Le sens littéral, simple et incontestable de l'Écriture, dit-il, sans addition ni supplément par voie d'interprétation, est le seul que nous soyons néces-

(1) Lengerke, de Ephr. S., p. 78-80.

sairement obligés d'accepter comme base de foi, à moins qu'elle ne se trouve là où le Saint-Esprit lui-même nous l'indiquera par une autre voie. Je ne regarde pas ce que j'avance comme une opinion qui m'est particulière, mais celle à laquelle notre Église est nécessairement liée. Quand nous nous séparâmes de l'Église de Rome, une des raisons alléguées fut qu'elle ajoutait à l'Écriture des gloses, en prétendant qu'elles étaient canoniques, afin de suppléer à ce que le texte pur et simple de l'Écriture ne pouvait donner. Si, à la place de ses commentaires, nous substituons les nôtres, en agissant ainsi, nous ne faisons autre chose que renverser Baal pour mettre à sa place Éphod ; nous tournons autour de l'Église de Rome pour la retrouver au point même où nous l'avions d'abord quittée.... La doctrine du sens littéral n'a jamais été importune ni préjudiciable à personne, si ce n'est à ceux qui avaient le sentiment intérieur que leur position n'était pas suffisamment bien établie. Quand le cardinal Cajetan, du temps de nos ancêtres, eut renoncé au penchant d'apostiller l'Écriture et de tirer des allégories, qui avait pendant longtemps prévalu dans l'Église, et qu'il adopta le sens littéral, ce fut quelque chose de si contraire au goût de l'Église de Rome, qu'il fut forcé d'user de ménagements et de faire des excuses. Le fait est (comme s'en apercevra celui qui lira ses écrits) que cet attachement au sens littéral de l'Écriture était la seule cause qui lui fît rejeter plusieurs des points sur lesquels diffèrent l'Église de Rome et les églises réformées. Mais quand l'importunité des réformateurs et le grand crédit qu'obtinrent les écrits en ce genre de Calvin, eurent forcé les théologiens de Rome à mettre leur interprétation de niveau en suivant la même ligne; quand ils virent que ni peines, ni subtilités d'esprit ne pouvaient arriver à détruire l'évidence littérale de l'Écriture, ils furent conduits à ces expédients désespérés, auxquels ils sont cloués aujourd'hui, qui consistaient à mettre en question, autant qu'ils l'osaient, l'autorité du texte hébreu, à recommander contre lui une traduction inexacte; à ajouter les traditions à l'Écriture et à mettre

ce que l'on prétend être l'interprétation de l'Église au-dessus de toute contestation (1). »

Il ajoute ensuite en ce qui touche le sens allégorique : « Si nous condamnons ces interprétations d'une manière absolue, nous devons alors condamner une grande partie des écrivains de l'antiquité, qui sont très-expérimentés dans ce genre d'interprétation. Car les critiques les plus partiaux pour les écrivains de l'antiquité n'ont pas à choisir ; il leur faut voir et avouer que les interprètes de notre époque ont généralement surpassé les meilleurs interprètes de l'antiquité par leur connaissance des langues primitives, le soin avec lequel ils ont fait prévaloir les circonstances et la liaison du texte, et la manière dont ils ont comparé entre eux les passages semblables de l'Écriture (2). »

L'usage, donc, de l'Écriture, spécialement son sens spirituel, comme instrument de pensée et de déduction, est un principe caractéristique du développement de la doctrine dans l'Église.

§ 2e.

Suprématie de la Foi.

Quoique, dans les deux chapitres précédents, nous nous soyons occupés d'esquisser la physionomie extérieure du Christianisme, telle qu'elle apparaîtrait à un spectateur placé hors de son sein, cependant, quelques-uns des principes d'après lesquels il s'est développé se sont en quelque sorte présentés à nous, et nous les avons mentionnés d'une manière incidente. Tel est, par exemple, le rejet de l'interprétation purement littérale de l'Écriture dont j'ai parlé ; telle est encore la préférence spéciale de la foi à la raison, préférence dont Celse et Julien ont tant plaisanté.

Si nous voulons formuler ce dernier principe, voici à quoi il se réduit : la foi, en elle-même, vaut mieux que l'incrédulité ; il est plus sûr de croire ; nous devons commencer par croire, et la conviction viendra ensuite ; quant aux raisons que nous

(1) Pages 24-26.
(2) Page 27.

avons de croire, elles sont pour la plupart implicites, et très-peu connues de l'homme qui est sous leur influence; elles consistent plutôt en présomptions et en conjectures, en tentatives faites pour connaître la vérité, qu'en preuves solides; les raisons probables suffisent aux conclusions que nous embrassons même comme très-certaines, et dont nous tirons la plus grande utilité. D'un autre côté, les hérétiques ont toujours eu pour principe de préférer la raison à la foi, et de prétendre que nous ne devons considérer les choses comme vraies, qu'autant qu'elles sont prouvées. C'est ce que nous allons montrer par les paroles suivantes de Locke, qui, par voie de contraste, nous serviront à expliquer le principe ecclésiastique de la foi. Voici ce que dit ce philosophe :

« Tout ce que Dieu a révélé est certainement vrai; nous ne pouvons en douter; c'est là l'objet particulier de la foi; mais, qu'il y ait une révélation divine ou non, la raison doit juger (1). » Maintenant, si ce philosophe veut simplement dire que l'on peut donner des preuves en faveur de la révélation, mais que, selon l'ordre logique, la raison doit marcher avant la foi, une telle doctrine n'est en aucune façon contraire aux principes catholiques; mais il prétend, sans aucun doute, qu'il y a pour l'homme, enthousiasme et absurdité, d'agir par la foi sans la raison, ou de prendre *à priori* la foi comme principe de sa conduite, sans attendre qu'il ait des raisons solides et capables de lui servir dans la controverse. « Savoir si l'homme aime la vérité pour l'amour de la vérité, est une question digne de recherches. Je pense qu'il y a pour cela une marque infaillible, à savoir, qu'il ne croie aucune proposition avec une certitude plus grande que ne lui permettent les preuves sur lesquelles elle s'appuie. Quiconque va au delà de cette mesure d'adhésion, ne reçoit pas, cela est évident, la vérité par amour pour elle, n'aime pas la vérité par amour de la vérité, mais bien pour quelqu'autre motif. A l'exception des propositions évidentes par elles-mêmes, ce qui établit qu'une proposition est vraie, ce

(1) Essai sur l'Entendement humain, IV, 18, 19.

sont les preuves dont l'homme peut l'appuyer, quel que soit le degré d'assentiment qu'il lui donne; au delà de ce que permettent les preuves, il est clair qu'on ne doit l'attribuer qu'à quelqu'autre affection, et non pas à l'amour de la vérité. Il serait aussi impossible que l'amour de la vérité entraînât mon adhésion au delà de la preuve qui me démontrerait qu'une proposition est vraie, qu'il serait impossible que l'amour de la vérité me fît adhérer à une proposition par amour de cette preuve dont elle manque pour établir qu'elle est vraie; ce qui est la même chose qu'aimer cette proposition comme une vérité parce qu'il est possible ou probable qu'elle ne soit pas vraie (1)... » « Je sais par la preuve qu'il porte avec lui-même, que l'objet que je vois (2) est tel que je le vois; c'est sur le témoignage d'autrui que j'admets que les choses que je crois sont telles que je les crois; mais je dois savoir que ce témoignage d'autrui est réel, car sans cela quel motif aurai-je de croire? L'enthousiasme est privé de la preuve dont il se prétend en possession; car les enthousiastes se vantent d'une lumière dont ils se disent éclairés et prétendent être favorisés de la connaissance de telle vérité ou de telle autre. Mais s'ils savent que ce qu'ils possèdent est la vérité, ils doivent le savoir, soit par sa propre évidence à la raison naturelle, soit par des preuves rationnelles. » Ici cet auteur soutient que l'ami de la vérité est celui qui aime un argument péremptoire, et que cette foi qui n'est ni de la crédulité ni de l'enthousiasme, peut toujours être attribuée à un travail de la raison, et varie avec sa force de conviction.

Je ferai simplement observer qu'avec une pareille philosophie, si elle prévalait, on n'eût jamais entrepris grand'chose pour la gloire de Dieu, ni pour le bien-être de l'homme. L'enthousiasme peut faire un grand mal, et agir d'une manière absurde dans certaines circonstances; mais le calcul n'a jamais fait un héros. Notre but actuel n'est pas d'examiner cette théorie; nous l'avons fait ailleurs. Notre tâche ici est de montr

(1) Page 334.
(2) Page 336.

que les catholiques anciens, aussi bien que modernes, ont rejeté cette philosophie. Ainsi, Celse répétait souvent cette objection : que les chrétiens formaient un parallèle aux superstitieuses victimes des jongleurs et des faux dévots qui erraient au milieu des populations païennes. Il dit : « Quelques-uns ne veulent ni donner, ni recevoir de raison en faveur de leur croyance; ils s'écrient : *n'examinez pas, mais croyez; votre foi vous sauvera; la sagesse de ce monde est une chose mauvaise, et la folie est un bien.* « Comment Origène répond-il à cette accusation ? Nie-t-il le fait ? Dit-il que la raison prouve la divinité des Écritures, et que la foi, après avoir accepté cette conclusion, reçoit ce qu'elles renferment, ainsi qu'il est populaire de le soutenir aujourd'hui ? Loin de là : il avouait le fait allégué contre l'Église et le défendait. Il faisait observer que, vu les occupations et l'ignorance dans lesquelles vit la masse des hommes, c'était un vrai bonheur que Dieu eût substitué la foi à ces exercices philosophiques permis et encouragés par le Christianisme, mais qu'il n'impose pas comme nécessaires à chaque homme en particulier. « Qu'est-il mieux pour eux, demandait-il, de croire sans raisonner, de se corriger ainsi, de quelque manière que ce soit, et de tirer avantage de leur croyance au châtiment des pécheurs et à la récompense des justes, ou de refuser de se convertir sur un simple motif de foi, avant de se livrer par eux-mêmes à des recherches intellectuelles (1)? » Une telle disposition est donc une marque de la sagesse et de la miséricorde de Dieu. De même, après avoir observé que les Juifs avaient le témoignage des prophètes, témoignage dont les Gentils étaient privés; après avoir remarqué que c'était un enseignement étranger et une doctrine nouvelle pour ces derniers, que d'entendre dire que non-seulement les dieux des Gentils n'étaient pas des dieux, mais qu'ils n'étaient que les images du démon, circonstance qui rendit leur conversion plus difficile à saint Paul, parce qu'ils avaient un plus grand besoin d'instruction, saint Irénée ajoute : « D'un autre côté, la foi des

(1) C. Cels., I, 9.

Gentils se montre par là plus généreuse, parce qu'ils se rendaient à la parole de Dieu sans être aidés du témoignage des Écritures. » Croire sur un témoignage plus faible, fut, de la part des Gentils, faire preuve d'une foi généreuse, et non d'enthousiasme. Ainsi encore, quand Eusèbe soutient que les chrétiens sont influencés par « une foi raisonnable, » c'est-à-dire par une foi capable de partir d'un principe logique, il avoue complétement que chez l'individu la foi n'est ni nécessairement ni ordinairement basée sur la raison, et il soutient qu'elle est liée à cette « espérance, » et inclusivement à ce désir des choses aimées, que Locke, dans le passage cité plus haut, considère comme incompatibles avec l'amour de la vérité. « Que trouvons-nous, » dit-il, « si ce n'est que toute la vie de l'homme est soutenue par ces deux choses, l'espérance et la foi (1). » Saint Clément appelle la foi « une présomption. » La tendance naturelle de la doctrine hérétique touchant la foi, est de rendre les hommes présomptueux, quand ils ne deviennent pas sceptiques ou incrédules. Ainsi, le même Père dit que les Valentiniens s'attribuaient à eux-mêmes la science et aux catholiques la foi. » Tertullien fait aussi observer, en parlant des hérétiques en général, « qu'ils sont tous bouffis d'orgueil, et promettent la science; leurs catéchumènes sont rendus parfaits avant d'être instruits (2). »

Je ne veux pas dire par là que les Pères s'opposaient aux recherches sur la base intellectuelle du Christianisme, mais qu'ils soutenaient que les hommes ne sont pas obligés d'attendre des preuves avant de croire; ils disaient au contraire que le grand nombre doit d'abord croire, et ensuite chercher à prouver.

Saint Augustin, qui a essayé les deux voies, les met en

(1) Hæres., IV, 24. Euseb., Præp. Ev., I, 5. Voyez aussi Clem., Strom., ii. 2. Arnob., ii, 8. Cyril. Cat., V. Greg. Naz., Orat., 32, 26. Pseudo-Basil., in Ps. 115, init. Theod. Græc. Aff, I, p. 717, etc.

(2) Clem., Strom., ii. 6. (Voyez le mot *præsumptio* dans Tertull.; trad. d'Oxf., p. 136, note *t*. Kortholf. Calumn. 10, p. 83.) Ibid., 3. Tertull. de Præscrip. Hær., 41.

contraste d'une manière frappante dans son livre *De Utilitate credendi*, quoiqu'il ait directement en vue, dans cet ouvrage, de décider, non pas entre la Raison et la Foi, mais entre la Raison et l'Autorité. Il s'adresse, dans ce livre, à un ami chéri qui, comme lui, s'était fait Manichéen, mais qui, moins heureux que lui, était encore retenu dans l'hérésie. « Les Manichéens, dit-il, se déchaînent contre ceux qui, suivant l'autorité de la foi catholique, se fortifient tout d'abord en croyant, et qui, avant d'être capables d'arrêter leurs yeux sur cette vérité qu'il est donné à l'âme pure d'apercevoir, se rendent dignes du Dieu qui doit les éclairer. Vous le savez, Honorat, ce qui m'attira dans leur secte n'était autre chose que de les entendre se vanter de rejeter l'Autorité si terrible de l'Église, de conduire, par la Raison simple et absolue, leurs adeptes à la présence de Dieu, et de les délivrer de toute erreur. Car, qu'est-ce qui m'a fait mépriser, pendant près de neuf ans, la religion que mes parents avaient cultivée dans mon cœur, lorsque j'étais encore enfant, suivre les Manichéens, et prêter une oreille attentive à leurs enseignements, si ce n'est leur prétention que j'étais épouvanté par la superstition, et que l'on m'avait ordonné d'avoir la Foi avant d'avoir la raison, tandis qu'eux ne pressaient personne de croire, avant que la vérité n'eût été discutée et démontrée clairement ? Qui ne se fût laissé séduire par ces promesses, surtout un jeune homme, comme ils me trouvèrent, désireux de connaître la vérité, et même présomptueux et hardi par suite des discussions de certains rhéteurs, de mon mépris pour les contes de vieilles femmes, et du désir où j'étais de puiser et de posséder cette vérité pure et sans mélange qu'ils me promettaient (1)? » Il continue ensuite à raconter comment il était revenu à la foi. Il trouva que les Manichéens réussissaient mieux à détruire qu'à édifier ; Faustus le désappointa, car il rencontra en lui de l'éloquence et rien de plus. Dans ces circonstances, il ne savait plus à quoi s'arrêter, et il était tenté d'embrasser le scepticisme universel. A la fin, il trouva qu'il devait être guidé

(1) Init.

par l'autorité. Se présenta alors la question de savoir quelle autorité il devait choisir parmi tant de maîtres. Il pria instamment le Seigneur de lui venir en aide, et il fut enfin conduit à l'Église catholique. Il retourne ensuite au reproche que l'on fait à cette Église, « qui ordonne à ceux qui viennent à elle de croire, » tandis que les hérétiques « se vantent de ne pas imposer le joug de la foi, mais d'ouvrir les sources de la science. » Il observe à ce sujet « que l'on ne peut, en aucune façon, embrasser comme il convient la vraie religion, sans croire aux choses dont chaque individu, en se comportant bien et en le méritant, obtient plus tard la possession et la perception, c'est-à-dire sans se soumettre à quelque autorité imposante et absolue (1). »

Ce sont là des exemples de l'enseignement de l'ancienne Église au sujet de la Foi et de la Raison. D'un autre côté, si nous voulons savoir ce qui a été enseigné sur ce même sujet dans les écoles modernes, et connaître quelle a été la marche subséquente des développements de la doctrine catholique, nous n'avons qu'à consulter les extraits que Huet a fait des auteurs modernes, et qu'il a insérés dans son *Essai sur l'Entendement humain ;* mais en les parcourant, nous ne nous préoccuperons pas de la théorie particulière, vraie ou fausse, en faveur de laquelle il les a réunis dans son ouvrage. Huet dit en parlant de la faiblesse de l'Entendement humain :

« Dieu, dans sa bonté, répare ce défaut de la nature humaine, en nous accordant l'inestimable don de la Foi, qui affermit notre Raison chancelante, et corrige cette perplexité du doute que nous apportons dans la connaissance des choses. Par exemple, ma raison n'est pas capable de m'apprendre avec une évidence absolue, avec une certitude parfaite, s'il existe des corps, quelle fut l'origine du monde, et bien d'autres choses semblables; mais lorsque j'ai reçu la Foi, tous ces doutes s'évanouissent, comme les ténèbres au lever du soleil. C'est ce qui fait dire à saint Thomas d'Aquin : « qu'il est nécessaire qu'un » homme reçoive comme articles de Foi, non-seulement les

(1) *De Util. cred.* init.

» choses qui sont au-dessus de la Raison, mais encore celles » dont la certitude peut être acquise par la Raison. Car la Raison » humaine est très-défectueuse en ce qui concerne les choses » divines; les philosophes nous en donnent une preuve, eux qui, » dans la recherche des choses humaines à l'aide de méthodes » naturelles, se sont égarés et se sont trouvés en opposition les » uns aux autres sur tant de points. Afin donc que les hommes » pussent avoir une connaissance certaine et indubitable de » Dieu, il était nécessaire que les choses divines fussent » enseignées par la Foi révélée de Dieu lui-même, qui ne peut » mentir (1). »

» Saint Thomas, dit Huet, ajoute encore : « Toutes les re» cherches par la Raison naturelle son insuffisantes pour don» ner à l'homme la connaissance des choses divines, et même » de celles que nous pouvons prouver par la Raison. » Dans un autre endroit, ce saint s'exprime ainsi : « Des vérités qui » peuvent être prouvées par la démonstration, comme l'exis» tence de Dieu, l'unité de Dieu, et autres, sont rangées parmi » les articles que nous devons croire, parce qu'elles sont anté» rieures à d'autres points de foi; elles doivent être présup» posées, au moins par ceux qui n'en ont pas la démonstration. »

» Ce que saint Thomas dit de la connaissance des choses divines, continue Huet, s'étend aussi à la connaissance des choses humaines, selon la doctrine de Suarez. « Nous corri» geons souvent, dit ce dernier, la lumière de la nature par celle » de la foi, même quand il s'agit de ces axiomes que l'on met au » nombre des premiers principes, comme on le voit dans ce » principe : *les choses qui sont identiques à une troisième sont » identiques entre elles*, principe que nous restreignons aux » choses finies quand nous traitons de la sainte Trinité. Dans » d'autres mystères, et particulièrement dans les mystères de » l'Incarnation et de l'Eucharistie, nous restreignons beaucoup » d'autres principes afin qu'ils ne répugnent pas à la foi. C'est

(1) P. 142, 143, trad. de Combe.

» donc un signe que la lumière de la foi est plus certaine, parce
» qu'elle est fondée sur la vérité première, qui est Dieu, à qui il
» est impossible de tromper ou d'être trompé, tandis que la
» science naturelle de l'homme peut se méprendre et errer (1)... »

» Si nous ne nous attachons pas à la raison, dites-vous, nous renversons le grand fondement de la religion que la raison a établi dans notre intelligence, à savoir, l'existence de Dieu. Pour répondre à cette objection, on doit vous dire que les hommes connaissent Dieu de deux manières. Par la raison, avec une entière certitude humaine, et par la foi, avec une certitude absolue et divine. Quoique par la raison nous ne puissions acquérir aucune connaissance plus certaine que celle que nous avons de l'existence de Dieu, au point que tous les arguments que les impies opposent à cette vérité sont aisés à réfuter et ne sont pas solides, néanmoins, cette certitude n'est pas absolument parfaite (2)...

» Maintenant, quoique, pour prouver l'existence de Dieu, nous puissions apporter des arguments qui, réunis et liés entre eux, n'ont pas moins de force pour convaincre les hommes que les principes géométriques et les théorèmes que l'on en déduit, et qui sont d'une entière certitude humaine, néanmoins, parce que de savants philosophes se sont ouvertement opposés, même à ces principes, il est clair que ni dans la connaissance naturelle que nous avons de Dieu, et qui est acquise par la raison, ni dans la science fondée sur les principes et les théorèmes géométriques, nous ne pouvons trouver une certitude absolue et parfaite, mais seulement cette certitude humaine dont j'ai parlé, et à laquelle néanmoins tout homme sage doit soumettre son intelligence. Cela ne répugne pas à ce que disent le Livre de la Sagesse et l'Épître de saint Paul aux Romains, qui déclarent insensés et inexcusables les hommes qui n'arrivent pas par l'organisation de l'univers à reconnaître la puissance et la divinité de son auteur.

(1) P. 144, 145.
(2) P. 219.

» Nous dirons, continue Huet, pour nous servir des expressions de Vasquez : « Par ces paroles, la sainte Écriture veut simplement indiquer que la structure du monde et les autres ouvrages de Dieu ont toujours fourni une preuve suffisante de son existence, pour le faire connaître aux hommes; mais elle ne s'inquiète aucunement si cette connaissance est évidente, ou d'une très-grande probabilité; car ces expressions, prises et entendues dans leur signification commune et usuelle, signifient toute la connaissance de l'esprit, jointe à un assentiment déterminé. » Vasquez ajoute : « Car si quelqu'un reniait aujourd'hui Jésus-Christ, ce qui le rendrait inexcusable, serait, non pas d'avoir pu obtenir une connaissance et une raison évidentes pour croire en lui, mais parce qu'il aurait pu croire en lui par la foi et par une connaissance conforme aux principes de la prudence. »

» C'est donc avec raison que Suarez enseigne que l'évidence naturelle de ce principe : *Dieu est la première vérité et il ne peut être trompé*, n'est ni nécessaire, ni suffisante pour nous faire croire, par la foi infuse, ce que Dieu nous révèle. Il prouve, par le témoignage de l'expérience, que cette évidence n'est pas nécessaire; car les chrétiens ignorants et illettrés ne doivent pas moins croire à l'existence de Dieu, quoiqu'ils ne connaissent ce qui concerne Dieu, ni avec clarté, ni avec certitude. Et même les chrétiens qui ont de l'instruction croient à l'existence de Dieu, ainsi que l'a observé saint Thomas, avant de connaître cette vérité par la raison. Suarez montre ensuite que l'évidence naturelle de ce principe n'est pas suffisante, parce que la foi divine qui a pénétré dans notre intelligence ne peut être fondée sur la foi humaine seule, comme sur un objet formel, quelque claire et quelque solide qu'elle soit, attendu que l'assentiment le plus ferme, d'un ordre le plus noble et le plus élevé, ne peut tirer sa certitude d'un assentiment plus faible (1)...

» Quant aux motifs de crédibilité, qui, préparant l'homme à recevoir la foi, devraient, suivant vous, être non-seulement

(1) Pages 221, 223.

certains de la certitude humaine la plus grande possible, mais encore de la certitude absolue, je vous opposerai Gabriel Biel, qui dit que, pour recevoir la foi, il suffit que les motifs de crédibilité que l'on nous propose soient probables. Croyez-vous que les enfants, que les gens illettrés, grossiers et ignorants, qui ont à peine l'usage de la raison, et qui néanmoins ont reçu le don de la foi, conçoivent clairement et fermement ces motifs de crédibilité dont on vient de parler? Non, sans doute; mais la grâce de Dieu leur vient en aide et soutient la faiblesse de leur nature et de leur raison.

» Telle est l'opinion commune des théologiens. La raison a besoin de la grâce de Dieu, non-seulement chez les personnes grossières et illettrées, mais encore chez les hommes qui ont de l'instruction; car quelqu'éclairée que puisse être cette raison, elle ne peut nous procurer la foi, si la lumière céleste ne nous éclaire pas intérieurement, parce que, comme nous l'avons déjà dit, la foi divine étant d'un ordre supérieur, elle ne peut tirer son efficacité de la foi humaine (1)..... Cette doctrine est également celle de saint Thomas d'Aquin, qui dit : « La lumière de la foi fait voir les vérités que l'on croit. » Il dit en outre : « Ceux qui croient ont la connaissance des choses de la foi, » non pas d'une manière démonstrative, mais de telle façon » que, par la lumière de la foi, il leur paraît que ces vérités » doivent être crues (2). »

On aperçoit d'une manière évidente quelle influence particulière cette manière de voir exercera sur la méthode de controverse de ceux qui l'adoptent. Leurs arguments doivent être considérés comme des remontrances et des moyens de persuasion plutôt que comme des preuves logiques; et leurs développements, comme des déductions d'opinions existantes, qui sont spontanées, graduées, morales, et non calculées et arbitraires.

(1) Pages 229, 230.
(2) Pages 230, 231.

SECTION II.

APPLICATION DE LA SECONDE ET DE LA TROISIÈME MARQUE DE FIDÉLITÉ DANS UN DÉVELOPPEMENT.

Des principes dogmatique et sacramentel, et de la formation de la théologie par leur moyen.

Puisque les systèmes religieux, vrais ou faux, ont un seul et même grand objet, ils se rencontrent nécessairement comme des rivaux, tant sur les points où ils s'accordent, que sur ceux où ils diffèrent. Que le Christianisme, à sa naissance, ait été dans ces conditions de rivalité et de controverse, c'est un fait établi d'une manière assez évidente, même par un des chapitres précédents. Il était entouré de rites, de sectes et de philosophies qui s'occupaient des mêmes questions que lui, soutenaient quelquefois les mêmes vérités, et présentaient, extérieurement, à un degré assez sensible, la même apparence. Il ne put se tenir calme, parcourir sa route et laisser les autres systèmes suivre la leur. Ces derniers se rencontrèrent sur sa route, et un conflit fut inévitable. Relativement aux autres systèmes, la nature de la vraie philosophie est d'être polémique, éclectique et unitive. Le Christianisme fut polémique; il ne put être qu'éclectique; mais fut-il aussi unitif? Tout en conservant son identité, eût-il le pouvoir d'absorber ses antagonistes, comme la verge d'Aaron, suivant l'explication de saint Jérôme, eut celui de dévorer les verges des magiciens d'Égypte? Put-il se les incorporer, ou bien se fondit-il en eux? Les assimila-t-il à sa propre substance, ou, tout en conservant son nom, en fut-il simplement infecté? En un mot, ses développements furent-ils fidèles ou corrompus? Cette question n'a pas simplement rapport aux premiers siècles; car, lorsque nous considérons le profond intérêt des controverses que soulève le Christianisme, les divers esprits qu'il a dominés, le vaste cercle des matières qu'il embrasse, les nombreuses contrées où il a pénétré, les philosophies profondes qu'il a combattues, les vicissitudes qu'il

a subies, et la longue période durant laquelle il s'est soutenu, il faut que nous donnions une raison admissible, pour ne pas le regarder comme modifié et altéré, c'est-à-dire comme corrompu, dès le commencement, par les influences sans nombre auxquelles il a été exposé.

Il existait cette distinction fondamentale entre le Christianisme et les sytèmes de religion et de philosophie qui l'entouraient, sans en excepter même le Judaïsme de l'époque, que le premier rapportait toute vérité et toute révélation à une seule source, à un Dieu suprême et unique. Les rites du paganisme qui honoraient une divinité entre dix mille, les philosophies qui indiquaient à peine une source quelconque de révélation, les hérésies des Gnostiques qui avaient pour base le dualisme, adoraient les anges, et attribuaient les deux Testaments à des auteurs distincts, ne pouvaient regarder la vérité comme une, inaltérable, conséquente avec elle-même, ayant une autorité impérative, et conduisant au salut. Mais le Christianisme partit de ce principe : il n'y a « qu'un seul Dieu et un seul médiateur, » c'est ce Dieu « qui, à plusieurs reprises et de diverses manières, a parlé à nos pères, par les prophètes, dans les temps anciens, et qui, dans ces derniers temps, nous a parlé par son fils. » De là, le Christianisme, et le Christianisme seul, révérait et protégeait comme sacrée et sanctifiante la parole divine qu'il avait reçue. Il avait la grâce et la vérité.

En d'autres termes, le Christianisme a eu en vue, du commencement à la fin, des principes fixes dans le cours de ses développements, et c'est pour cela que, sans rien perdre de ce qui lui était propre, il a été capable de s'incorporer les doctrines qui lui étaient étrangères. Une pareille continuité de principes et un semblable pouvoir d'assimilation sont l'un et l'autre incompatibles avec l'idée de corruption telle que nous l'avons exposée dans la première partie de cet ouvrage. Les deux principes particuliers auxquels le paragraphe précédent sert d'introduction peuvent être appelés l'un Dogmatique, et l'autre Sacramentel. Nous allons maintenant faire connaître leur puissance d'assimilation.

1. Un principe d'après lequel la foi évangélique s'est développée tout d'abord, et a continué à se développer, c'est qu'en religion les opinions ne sont pas choses indifférentes, mais qu'elles ont, dans les vues de Dieu, une portée déterminée sur la position de ceux qui les professent. Je suppose que ce principe put à peine être mis en pratique sous l'ancienne loi; le zèle et l'obéissance du peuple d'Israël étant employés à maintenir le culte divin, à renverser l'idolâtrie, et ne consistant pas dans l'assertion d'une opinion. La foi est en cela, comme sous d'autres rapports, la marque caractéristique de l'Évangile, quoiqu'on l'ait employée à l'avance, à mesure que son temps approchait. Élisée et les autres prophètes, jusqu'à Esdras, résistèrent à Baal ou rétablirent le service du Temple; les Trois Enfants refusèrent de se prosterner devant la statue d'or; Daniel voulut tourner le visage vers Jérusalem, et les Machabées repoussèrent avec mépris le paganisme de la Grèce. D'un autre côté, les philosophes grecs usèrent, il est vrai, de l'autorité dans leurs enseignements. Ils invoquèrent le « *Magister dixit*, » et exigèrent la foi de leurs disciples; mais ils ne purent donner à leurs opinions ni sainteté, ni réalité, ni les voir sous un jour religieux. Notre Sauveur fut le premier qui « témoigna de la vérité » et mourut pour elle, lorsque, « devant Ponce-Pilate, il lui rendit un bon témoignage. » Saint Jean et saint Paul, suivant son exemple, prononcèrent anathème contre ceux qui reniaient « la vérité, » ou qui « annonçaient un autre Évangile. » La tradition nous apprend que l'apôtre bien-aimé appuya ses paroles par ses actes, et qu'un jour il quitta promptement le bain, parce qu'un hérésiarque de l'époque y était entré. Saint Ignace, son contemporain, comparait les faux apôtres à des chiens enragés; et saint Polycarpe, disciple de saint Ignace, usa contre Marcion de la même sévérité que saint Jean avait montrée envers Cérinthe.

Après saint Polycarpe, saint Irénée met en pratique la même doctrine. « Je t'ai vu, dit-il à l'hérétique Florin, lorsque, jeune encore, j'étais dans l'Asie mineure avec Polycarpe, et que tu vivais dans les splendeurs de la cour impériale; tu essayas

de te recommander à lui. En vérité, je me rappelle beaucoup mieux les événements d'alors que ceux qui se sont passés récemment; car les leçons de l'enfance grandissent avec l'esprit, et ne font plus qu'un avec lui. Ainsi je puis nommer le lieu où le bienheureux Polycarpe s'asseyait et conversait; je puis dire ses allées et venues, sa façon de vivre, ses manières, ses discours au peuple, la familiarité avec laquelle il parlait de Jean et de ceux qui avaient vu le Seigneur; je puis dire comment il répétait leurs paroles, et ce qu'il en avait appris touchant le Seigneur... Je puis donc attester, en présence de Dieu, que si ce bienheureux Père, cet homme apostolique eût entendu prêcher la doctrine que tu enseignes, il se serait bouché les oreilles, en s'écriant selon sa coutume : « O bon Dieu ! dans quels temps m'avez-vous fait vivre, pour que je sois obligé de souffrir cela? Puis en entendant tes discours, il aurait fui loin du lieu où il se fût trouvé. » Tout chrétien de la primitive Église semble avoir cru qu'il était de son devoir de protester, partout où il se trouvait, contre toutes les opinions contraires à celles qu'on lui avait enseignées dans les catéchismes préparatoires à son baptême, et de fuir la société de ceux qui soutenaient des opinions nouvelles. Après avoir fait son récit sur saint Polycarpe, saint Irénée dit que « les apôtres et leurs disciples étaient si religieux, qu'ils ne conversaient pas même avec ceux qui falsifiaient la vérité (1). »

Néanmoins, un tel principe aurait eu bientôt anéanti l'Église, en la réduisant aux individus qui la composaient, si la vérité, à laquelle ils devaient rendre témoignage, n'eût pas été quelque chose de défini, de formel et d'indépendant d'eux. Les chrétiens étaient tenus de défendre et de transmettre la foi qu'ils avaient reçue, et ils l'avaient reçue des pasteurs de l'Église. D'un autre côté, le devoir de ces pasteurs était de veiller sur cette foi traditionnelle, et de la définir. Il n'est pas nécessaire de revenir sur le terrain qui a été si souvent exploré dans ces dernières années. Saint Irénée met ce sujet sous nos yeux dans

(1) Euseb., Hist., IV, 14, v. 20.

son récit sur saint Polycarpe, récit dont nous avons déjà cité une partie, et nous pouvons nous borner là. « Polycarpe, dit-il en écrivant contre les Gnostiques, que nous avons vu dans notre jeunesse, a toujours enseigné les leçons qu'il avait reçues des Apôtres, que l'Église nous a transmises, et qui sont seules vraies. Toutes les Églises de l'Asie témoignent de ces vérités, ainsi que les successeurs de Polycarpe jusqu'à nos jours. Polycarpe est un témoin de la vérité plus sûr et plus digne de confiance que Valentin, Marcion ou leurs disciples pervers. Il se trouvait à Rome au temps d'Anicet, et convertit à l'Église de Dieu un grand nombre d'hérétiques, dont on a parlé plus haut, en leur prèchant qu'il avait reçu des Apôtres cette seule et unique vérité qui avait été transmise par l'Église (1). »

(1) Contr. Hær., iii, 3, § 4. Tout ce morceau, soit dit en passant, fournit une réponse à ce qui a été quelquefois avancé, que dans les Pères, tradition *évangélique* et tradition *apostolique* signifiaient proprement, non pas la Tradition comme on l'entend aujourd'hui, mais bien les Évangiles et les Épîtres. Au contraire, saint Irénée, qui parle ici de la tradition selon le sens qu'on lui attribue communément, s'exprime ainsi : « Traditio quæ est ab Apostolis ; » « Neque Scripturis neque Traditioni consentire ; » « Traditio Apostolorum ; » Τὸ *κήρυγμα τῶν ἀποστόλων καὶ τὴν παράδοσιν ἣν ἀπὸ τῶν ἀποστόλων παράδοσιν εἰλήφει.* « Apostolicam Ecclesiæ Traditionem ; » « Veterem Apostolorum Traditionem. » Théodoret dit que le mot *θεοτόκος* était employé, *κατὰ τὴν ἀποστολικὴν παράδοσιν.* Hær. IV, 12. Saint Basile établit un contraste entre *τὰ ἐκ τῆς ἐγγράφου διδασκαλίας* et *τὰ ἐκ τῆς τῶν ἀποστόλων παραδόσεως.* De Sp. S., § 66. Et ensuite il parle de *οὔτε τῆς θεοπνεύστου γραφῆς, οὔτε τῶν ἀποστόλικων παραδόσεων*, § 77. Origène parle d'un dogme, *οὔτε παραδιδόμενον ὑπὸ τῶν ἀποστόλων, οὔτε ἐμφαινόμενόν που τῶν γραφῶν.* Tom. in Matth., XIII, I. Voyez aussi, t. IV, p. 696, et de Princ. præf. 2, et Eusèbe, Histor., v. 23. Nous lisons aussi dans saint Anathase (de Synod. 21, fin.) : « La Tradition et l'enseignement apostoliques qui sont admis par tous. » Un peu plus loin, il parle de croire conformément, *τῇ εὐαγγελικῇ καὶ ἀποστολικῇ παραδόσει.* » 23, init. . où *παράδοσις* signifie *doctrine* et non pas *livres*, car le grec serait *τῇ εὐαγγελικῇ καὶ τῇ ἀποστολικῇ* où il était question des Épitres et des Évangiles. (Ainsi parle encore saint Léon, « Secundum evangelicam apostolicamque *doctrinam.* » Ep. 124, I.) Puis il fait synonymes *ἡ εὐαγγελικὴ παράδοσις*, et *ἡ ἐκκλησιαστικὴ παράδοσις.* » Cf. cont. Apoll., I, 22, avec Ad Adelph. 2, init. Néandre parle de même de deux Traditions apostoliques appelées doctrinale et ecclésiastique, Eccles. histor., t. II, p. 333 de la traduction. Le Moyne considère la Tradition Apostolique de saint Hippolyte, comme signifiant une doctrine distincte de celle de l'Écriture, ainsi que l'entend saint Irénée. Var. Sacr., p. 1062. Voyez aussi Pearson, Vindic. Ignat., I, 4, circ. fin. Saint Augustin établit de même une différence entre la

Cette doctrine et cette pratique n'étaient pas celle d'une école seulement, qui pouvait ignorer la philosophie. Les Pères d'Alexandrie, d'un esprit si cultivé, que l'on dit si redevables à la science du Paganisme, ne montrèrent certainement ni respect ni reconnaissance envers celle que l'on disait les avoir instruits, mais ils maintinrent la suprématie de la tradition catholique. Clément dit de ceux qui prêchent l'hérésie (1), qu'ils pervertissent l'Écriture, et qu'ils essaient d'ouvrir la porte du ciel avec une fausse clef, ne levant pas, comme lui et les siens le voile à l'aide de la tradition de Jésus-Christ, mais perçant le mur de l'Église et se faisant les mystagogues de fausses croyances : « car, continue-t-il, il suffit de quelques mots pour prouver qu'ils ont formé leurs assemblées humaines plus tard que l'Église catholique ; » et « par le fait seul de la préexistence de l'Église, qui est le centre de la vérité, il est très-clair que ces dernières hérésies, ainsi que les autres qui ont paru depuis, sont des contrefaçons et des inventions nouvelles (2). » « Lorsque les Marcionites, les Valentiniens et leurs pareils en appellent aux livres apocryphes, » observe Origène, « ils disent : *Le Christ est dans le désert ;* et quand ils en appellent à l'Écriture canonique, ils disent : *Voyez, il est dans les chambres ;* mais nous ne devons pas nous séparer de cette tradition primitive ecclésiastique, ni croire autre chose que ce que les Églises de Dieu nous ont transmis par succession. » On rapporte de lui que dans sa jeunesse

Tradition et les écrits apostoliques. De Bapt. contr. Don., ii, 7, v. 23. Il appelle le baptême des enfants une Tradition apostolique. De Peccat. Mer., I, 26. Saint Cyprien parle, non-seulement du vin, mais du mélange du Calice dans la sainte Eucharistie, comme « d'une vérité évangélique et d'une tradition du Seigneur. » Epît. 63. D'un autre côté, quelquefois la phrase est presque synonyme avec la sainte Écriture, E. g. « La Tradition apostolique enseigne, le bienheureux Pierre dit, etc., et par les écrits de Paul, etc. » Athan. ad Adelph., 6. Suicer renvoie à Grégoire de Nysse, de Virg., XI Cyril. in Is., LXVI, 5. Balsamon, ad Can., VI. Nic., 2. Cyprien, épît. 74, etc. Un controversiste moderne a aussi invoqué ces mêmes passages, ainsi qu'un ou deux autres, pour expliquer une phrase de saint Anathase, cont. Apoll., I, 22. Cet écrivain a compris que ces passages s'entendaient de la Tradition ; la manière dont il présente cela ne mérite pas ici plus d'attention.

(1) Ed. Potter, p. 897.

(2) Ibid., p. 899.

il n'avait jamais pu se décider à assister aux prières d'un hérétique qui demeurait chez sa protectrice, à cause de l'abomination de sa doctrine, « observant en cela, ajoute Eusèbe, la règle de l'Église. » De son côté, Eusèbe, quelque peu satisfaisante que soit sa théologie, ne pouvait se départir de cette règle fondamentale; il parle toujours des propagateurs des erreurs gnostiques, les principaux hérétiques de son temps (du moins avant l'apparition de l'Arianisme), en termes qui expriment la plus grande horreur et le plus profond dégoût.

Les écoles d'Afrique, de Syrie et d'Asie nous fournissent d'autres témoignages. A Carthage, Tertullien défendit avec énergie le principe dogmatique, même après avoir abandonné celui de la tradition. Les Pères de l'Asie mineure, qui excommunièrent Noët, récitèrent le Symbole et ajoutèrent : « Nous déclarons ce que nous avons appris. » Les Pères d'Antioche, qui déposèrent Paul de Samosate, consignèrent par écrit les articles de foi d'après l'Écriture, « articles que nous avons reçus, disent-ils, dès le commencement, et que nous avons eus, par tradition et en dépôt, jusqu'à ce jour, dans la sainte et catholique Église, par voie de succession, tels qu'ils ont été prêchés par les bienheureux Apôtres, qui furent témoins oculaires et ministres du Verbe (1). »

Il est aussi clair, ou même plus clair encore, que les Chrétiens des premiers siècles anathématisaient aussi bien les fausses déductions des articles de foi, c'est-à-dire leurs développements, que les articles de foi eux-mêmes quand ils étaient erronés; car la raison qu'ils donnaient communément pour user de l'anathème, c'est que la doctrine qu'ils repoussaient était étrange et alarmante. Il suit de là que la vérité, qui était opposée à la doctrine condamnée, leur avait aussi été inconnue jusqu'à cet instant; c'est ce que démontrent encore leur perplexité momentanée et leur difficulté pour découvrir l'hérésie dans certains cas particuliers. « Qui n'a jamais jusqu'ici entendu pareille chose,

(1) Clem., Strom., vii, 17. Orig., in Math., Com. Ser., 46. Euseb., Hist., VI, 2, fin. Epiph., hær. 57, p. 480. Routh, t. II, p. 465.

disait saint Athanase en parlant de l'hérésie d'Apollinaire; qu l'a prêchée et qui l'a entendue? La loi de Dieu nous viendra de Sion, et la Parole du Seigneur, de Jérusalem. Mais d'où cette doctrine est-elle venue? quel enfer a-t-elle entraîné après elle (1)? » Les Pères du concile de Nicée se bouchèrent les oreilles; saint Irénée, comme il est mentionné plus haut, di que si saint Polycarpe eût entendu les blasphèmes des Gnostiques il se serait bouché les oreilles, en déplorant le temps dans lequel Dieu l'avait fait vivre. Ils anathématisaient une doctrine non parce qu'elle était ancienne, mais parce qu'elle était nouvelle. L'anathème eût été tout-à-fait inefficace, si l'on n'avait pu l'étendre aux propositions non anathématisées dès le commencement; car cette nouveauté et cette originalité d'apparition son la véritable marque caractéristique de l'hérésie.

2. Exposons le principe dogmatique, qui a de la force : La vérité existe donc; elle est une; l'erreur religieuse est en elle-même d'une nature immorale; ceux qui la soutiennent se rendent coupables en agissant de la sorte, à moins qu'ils ne le fassen involontairement; l'on doit la redouter; la recherche de la vérité n'est pas une affaire de curiosité; l'atteindre ne doit pas produire l'excitation d'une découverte; notre esprit est inférieur à la vérité, et non au-dessus d'elle, et il est tenu, non pas de faire sur elle de longs commentaires, mais de la vénérer; la vérité e l'erreur sont placées devant nous pour éprouver nos cœurs; notre choix est un tirage redoutable des lots sur lesquels son inscrits notre salut ou notre condamnation; « avant toutes choses il est nécessaire d'avoir la foi catholique; » « celui qui veut être sauvé doit croire ainsi, et non autrement; » « si vous demandez à être éclairés, et élevez votre voix pour obtenir l'intelligence si vous courez après la vérité comme après l'argent, si vous la recherchez comme un trésor caché, alors vous comprendrez la crainte du Seigneur, et vous obtiendrez la connaissance de Dieu. »

Exposons maintenant le principe des philosophies et de

(1) Ad Epict., 2.

hérésies, qui n'est que faiblesse : La vérité et l'erreur en religion ne sont qu'une affaire d'opinion; une doctrine est aussi bonne qu'une autre; le Maître de l'univers ne prétend pas que nous soyons obligés d'acquérir la vérité; il n'y a pas de vérité; nous ne sommes pas plus agréables à Dieu en croyant ceci qu'en croyant cela; personne n'est responsable de ses opinions; les opinions sont une affaire de nécessité ou d'accident; il suffit de croire sincèrement ce que nous professons; notre mérite consiste à chercher et non à posséder; notre devoir est de suivre ce qui nous semble vrai, sans nous inquiéter que ce soit la vérité ou non; il peut y avoir un avantage à découvrir la vérité, mais il n'y a pas de mal à ne pas y réussir; nous avons le pouvoir de prendre et de laisser là nos opinions, selon notre bon plaisir; la foi est seulement du ressort de l'intelligence, et non pas de celui du cœur; nous pouvons avec sécurité nous en rapporter à nous-mêmes en matière de foi, et nous n'avons pas besoin d'autre guide.

Deux opinions se présentent; chacune d'elles peut être abstractivement vraie; ou bien encore, chacune peut renfermer une doctrine délicate, large, vigoureuse, flexible, variée et expansive; l'une est regardée comme une chose indifférente, et l'autre comme une affaire de vie ou de mort; l'une est saisie par l'esprit, et l'autre par le cœur. Il est facile de voir celle qui succombera à l'autre. Tel fut le conflit du Christianisme avec le vieux Paganisme, qui n'avait presque plus de vie quand le Christianisme apparut; avec les mystères de l'Orient, qui fuyaient çà et là comme des spectres affreux; avec les Gnostiques, qui disaient que la science est toute dans tout, dédaignaient le grand nombre, et appelaient les catholiques des enfants dans la vérité. Tel fut le conflit qu'il eut à soutenir avec les Néo-Platoniciens, littérateurs pédants, visionnaires ou courtisans; avec les Manichéens, qui faisaient profession de chercher la vérité par la raison, et non par la foi; avec les inconstants docteurs de l'école d'Antioche; avec les Eusébiens, qui s'accommodaient au temps; avec les Ariens, changeant sans souci;

enfin avec les fanatiques Montanistes et les austères Novatiens qui haïssaient la doctrine catholique sans aimer la leur. Ces sectes n'avaient ni stabilité, ni consistance; elles renfermaient cependant des éléments de vérité mêlés à leurs erreurs; et si le Christianisme eût été comme elles, il aurait pu se dissoudre en elles. Mais il possédait cette puissance de vérité qui donna à ses enseignements une gravité, une rectitude, une consistance, une sévérité et une force que ces sectes n'avaient pas. Il ne pouvait donner au mal le nom de bien, ni au bien le nom de mal, parce qu'il établissait une différence entre eux; il ne pouvait pas se jouer de ce qui était si solennel, ni se séparer de ce qui était si solide. Par suite, dans cette collision, le Christianisme mit en pièces ses antagonistes, et s'empara de leurs dépouilles.

C'est le même esprit, sous une autre forme, qui a fait les martyrs. La confession de la foi était, dans la pratique, ce que la méthode dogmatique était dans l'enseignement. Chacune offrit, sous un aspect différent, le même principe de vie, distinguant la foi déployée en lui des philosophies du monde d'un côté, et des religions du monde de l'autre. Les sectes païennes et les hérésies dont fait mention l'histoire du Christianisme furent dissipées par le souffle de l'opinion qui les avait formées; le Paganisme trembla et expira à la simple vue de l'épée des persécutions qu'il avait dégainée. L'intelligence et la force furent employées l'une et l'autre pour éprouver l'œuvre de Dieu et celle de l'homme. Elles prévalurent avec la dernière; mais, entre les mains de Dieu, elles ne furent que des instruments pour faire triompher son œuvre. « Personne, dit saint Justin, n'a cru Socrate au point de mourir pour la doctrine qu'il avait enseignée. » « Jamais on n'a vu personne endurer la mort pour témoigner de sa foi en l'existence du soleil (1). » Le Christianisme est arrivé à ses proportions en tirant aliment et remède de tout ce qui l'approchait, et néanmoins en conservant son type original par sa connaissance et son amour de ce qui avait été révélé

(1) Justin, Apoll., ii, 10, Tryph. 121.

une fois pour toutes; il ne pouvait par conséquent être le produit d'une imagination particulière.

Il est des écrivains qui regardent les premiers siècles de l'Église comme un temps où les opinions étaient libres, et la conscience, exempte de l'obligation ou de la tentation de recevoir de confiance ce qui n'avait pas été prouvé. Ils se fondent, apparemment, sur ce que l'époque des grandes décisions théologiques ne date que du quatrième siècle. C'est ce que M. Guizot paraît vouloir dire quand il avance que le Christianisme, « dans les premiers siècles, était une croyance, un sentiment, une conviction individuelle (1) ; » que « la société chrétienne paraît avoir été, à cette époque, une simple association d'hommes, animés des mêmes sentiments, et professant la même foi. » « Les premiers chrétiens, continue-t-il, s'assemblaient pour jouir des mêmes émotions et des mêmes convictions religieuses; car on ne peut trouver qu'il y eût alors aucun système de doctrine établi, aucune forme de discipline ou de lois, ni aucun corps de magistrats (2). » Que prétend M. Guizot en disant que le Christianisme n'avait pas de magistrats dans les premiers siècles? — Mais, de quelque manière que ce soit, lors même que les choses auraient existé comme le prétend M. Guizot, il n'établit proprement, dans ses assertions, aucune distinction entre un principe et ses développements. Il est vrai que le principe dogmatique s'est développé dans les conciles avec le cours du temps; mais ce fut dans toutes les parties de la chrétienté un principe actif, et qui même fut tout d'abord absolu. Cela prouve d'une manière convaincante que la vérité était une; qu'elle était un don d'en haut, un dépôt sacré et un bien inestimable; que l'on devait la révérer, la garder, la protéger et la transmettre; que son absence était une privation énorme, et sa perte, un malheur indicible. Tout cela s'accorde parfaitement avec la perplexité et l'ignorance où l'on était dans certains cas pour savoir ce qui était la vérité, la manière dont on déciderait les questions

(1) Leçons sur la Civil. Europ.
(2) Ibid.

douteuses, ou quelles étaient les limites de la révélation. Les conciles et les papes sont les gardiens et les instruments du principe dogmatique, mais ils ne sont pas eux-mêmes le principe; ils présupposent le principe ; ils sont poussés à agir quand on invoque le principe; mais, avant qu'ils n'occupassent leur place légitime, le principe pouvait agir et exercer une puissance reconnue dans le mouvement du corps chrétien.

L'exemple de la conscience, qui nous a déjà servi comme éclaircissement, peut encore ici nous venir en aide. La conscience est à l'histoire d'un individu ce qu'était le principe dogmatique à l'histoire du Christianisme. Dans l'un et l'autre cas, on voit se former, par degrés, une puissance qui dirige en vertu d'un principe. La voix naturelle de la conscience a bien plus de puissance pour établir et pour sanctionner un principe de morale que pour déterminer avec succès ce qu'il faut faire dans certains cas particuliers. Elle agit comme un messager d'en haut, et nous dit qu'il y a bien et mal, et qu'il faut suivre le bien; mais elle reçoit des impulsions variées, suivant la différence des personnes, et c'est pour cela qu'elle tombe dans l'erreur. Elle prend l'erreur pour la vérité, et néanmoins nous croyons que dans toutes les circonstances, même dans celles où la conscience a été mal formée, si l'on obéissait scrupuleusement à sa voix, elle s'éclairerait par degrés, se simplifierait et se perfectionnerait de façon, que si les esprits étaient honnêtes, ils finiraient, quoiqu'en partant d'un point différent, par arriver à une seule et même vérité. Ce n'est pas à dire qu'il y eût une incertitude aussi grande que celle-là dans l'état de connaissance des premiers siècles; car il est bien manifeste que dans la primitive Église, les Pères exerçaient plutôt les fonctions de pasteurs que celles de docteurs : c'était le siècle des martyrs, l'époque de l'action, et non celle de la pensée. Les docteurs vinrent après les martyrs, de même que la lumière et la paix suivent notre soumission à la voix de la conscience. Cependant, l'Église était enracinée dans ses principes avant mè me que sa doctrine eût reçu tout son développement.

Nous pouvons néanmoins accorder à M. Guizot qu'au com-

mencement du Christianisme les principes ne furent ni si bien compris, ni maniés avec autant de soin qu'ils le furent dans la suite. Dans les premiers siècles de l'Église, nous voyons des traces de conflit et de variations dans les éléments de la théologie; ces éléments étaient en voie de combinaison, mais ils avaient besoin d'être coordonnés et arrangés avant que l'on pût s'en servir avec précision comme d'un tout. Dans mille exemples de peu d'importance, les traités des premiers Pères nous prouvent les nombreuses découvertes que l'esprit de l'Église faisait dans le trésor de la vérité, découvertes réelles, mais incomplètes ou irrégulières. De plus, les doctrines mêmes des hérétiques sont les indices et les anticipations de la pensée de l'Église. De même que le premier pas pour établir un point de doctrine est de le soulever et de le discuter, nous pouvons considérer les hérésies de chaque siècle, comme la mesure de l'état intellectuel de l'Église à ces diverses époques, et de la marche de sa théologie; elles nous indiquent dans quelle voie se dirigeait le courant, et l'abondance avec laquelle il coulait.

Ainsi saint Clément peut être appelé le représentant de l'élément éclectique, et Tertullien celui de l'élément dogmatique. Peut-être que saint Clément alla trop loin dans ses applications à la philosophie, et que Tertullien affirma avec trop d'exagération l'immutabilité du symbole. De plus, on trouve dans Tertullien même les deux principes opposés du dogme et du développement, quoiqu'il les présente un peu amalgamés l'un avec l'autre, et qu'il ait une tendance plus prononcée pour le principe dogmatique. Quoique les Montanistes fissent profession de négliger la doctrine, néanmoins c'est surtout dans les livres montanistes de Tertullien que se trouvent ses plus fortes assertions sur l'immutabilité du symbole; et son exagération à ce sujet est non-seulement en harmonie avec le tempérament sévère et ardent de cet écrivain, mais encore avec l'austérité et l'âpreté générale de sa secte. D'un autre côté, la véritable base du Montanisme est un développement, non, il est vrai, de doctrine, mais bien de discipline et de conduite. On dit que son fondateur se donna pour l'esprit consolateur qui avait été

promis, et par lequel l'Église devait être rendue parfaite. Il prépara des prophètes pour être les organes de la nouvelle révélation, et appela les catholiques terrestres ou charnels. Tertullien reconnaît distinctement même la marche du développement dans un de ses ouvrages montanistes. Après avoir mentionné un usage sur lequel la nouvelle révélation dont il parlait demandait une dérogation, il continue : « Puisque l'infirmité humaine ne pouvait pas saisir toutes choses d'un seul coup, c'est pour cela que le Seigneur a envoyé le Paraclet, afin que la discipline pût être graduellement établie, régularisée et conduite à sa perfection par l'Esprit saint, le Vicaire du Seigneur. J'ai encore bien des choses à vous apprendre, disait Jésus-Christ à ses apôtres, mais vous..., etc. Que signifie cette distribution du Paraclet, si ce n'est que la discipline est enseignée, les Écritures expliquées, l'intelligence réformée et les améliorations effectuées ? Chaque chose subit les vicissitudes de l'âge, et ne vient qu'en son temps. Bref, *il y a temps pour tout*, dit l'Ecclésiaste. Contemplez la nature, qui se développe graduellement jusqu'à ce qu'elle ait porté ses fruits. D'abord, nous avons une graine qui pousse une tige; la tige, à son tour, forme un arbrisseau; ensuite, les branches et les feuillages de ce dernier grandissent, se fortifient, et deviennent ce que nous entendons par un arbre développé; le bouton se gonfle alors; bientôt il en éclot une fleur, qui elle-même fait place à un fruit. Celui-ci, pendant un certain temps, reste informe, et n'est, pour ainsi dire, que l'élément du fruit, jusqu'à ce que, arrivant par degrés à son temps, il mûrisse et devienne d'une saveur douce et agréable. C'est le même Dieu qui est l'auteur de la vertu et de la nature; la vertu fut donc aussi, tout d'abord et dans son principe, une nature sous l'empire de la crainte de Dieu; de cet état, par le moyen de la Loi et des Prophètes, elle a passé à l'enfance; puis, à l'aide de l'Évangile, elle est arrivée à la jeunesse; et enfin, elle atteint aujourd'hui l'âge mûr par le développement que lui donne le Paraclet (1). »

(1) De Virg. Vel., I.

Ce n'est pas seulement dans un principe ou une doctrine, mais bien dans son système tout entier, que le Montanisme fut une anticipation remarquable ou un présage des développements qui commencèrent bientôt à se manifester dans l'Église, quoiqu'ils n'aient été complétés que plusieurs siècles plus tard. Nous venons de voir dans la personne de Tertullien un exemple du rigoureux maintien de la foi primitive, en même temps que l'admission de ses développements, au moins dans son rituel. La plupart des autres particularités des Montanistes étaient également catholiques dans leur principe, soit en fait, soit par anticipation : ainsi leurs jeûnes rigoureux, leurs visions, leur recommandation du célibat et du martyre, leur mépris des biens de ce monde, leur discipline pénitentiaire et leur centre d'unité. Les décisions doctrinales et les coutumes ecclésiastiques du moyen âge sont le véritable accomplissement de ces tentatives opiniâtres et infructueuses pour accélérer le développement de l'Église. La faveur momentanée que le pape Victor accorda à cette secte, est une preuve de sa ressemblance extérieure avec l'orthodoxie. Les célèbres saintes Perpétue et Félicité, qui souffrirent le martyre en Afrique, au commencement du troisième siècle, présentèrent, du moins dans leurs Actes, le genre particulier de religion qui dégénéra bientôt en hérésie, lorsque, quelques années plus tard, l'Église le repoussa de son sein. Les Donatistes nous ont offert un exemple semblable. Ils avaient, sur le baptême, une doctrine pareille à celle de saint Cyprien : « Vincent de Lérins, dit Gibbon, en rapportant les remarques de Tillemont sur cette ressemblance, a expliqué pourquoi les Donatistes brûleront éternellement avec les démons dans l'enfer, tandis que saint Cyprien régnera dans le ciel avec Jésus-Christ (1). » Et sa raison est facile à saisir : c'est que, ajoute Tillemont, « comme saint Augustin l'a dit souvent, les Donatistes ont rompu le lien de la paix et de la charité avec les autres Églises, tandis que saint Cyprien l'a conservé avec le plus grand soin (2). »

(1) Hist., t. III, p. 312.
(2) Mém. Eccl., t. VI, p. 83.

Tels sont les matériaux informes, ainsi qu'on peut les app ler, que l'Église, par le moyen de la continuité et de la ferme de ses principes, a eu le pouvoir de convertir à son prop usage, soit qu'elle les ait trouvés dans des Pères particuliers q étaient dans son giron, soit qu'elle les ait rencontrés chez l hérétiques qui lui étaient étrangers. Elle seule est parvenue rejeter ainsi le mal sans sacrifier le bien, et à tenir réunies d choses qui dans toutes les autres écoles étaient incompatibl L'on trouve dans la théologie inspirée de saint Jean, les expre sions dont se servaient les Gnostiques et les Platoniciens. L écrivains Unitairiens attribuent aux Platoniciens la doctrine la divinité du Seigneur, et Gibbon attribue aux Gnostiqu l'idée de l'Incarnation. Les Gnostiques paraissent aussi les pr miers qui aient exercé d'une manière systématique l'intelligen sur les matières de la foi; et le terme de « Gnostique, » a é employé par saint Clément pour désigner son chrétien parfa Quoiqu'il existât des Ascètes dès le commencement, cependa l'idée d'une religion plus relevée que le christianisme de masse, fut d'abord mise en avant d'une manière sensible p les Gnostiques, les Montanistes, les Novatiens et les Manichéer Tandis que les prophètes des Montanistes figuraient à l'avan les Docteurs de l'Église, leur inspiration, son infaillibilité, leurs révélations, ses développements, l'hérésiarque Mont n'était lui-même qu'une grossière anticipation de saint Franç d'Assise. Nous découvrons aussi, dans Novat, une aspiration la nature à ces élections de grâces, telles qu'on les voit da saint Benoît et saint Bruno. Ainsi encore, Sabellius échoua da ses efforts pour expliquer le mystère de la Sainte-Trinité; doctrine devient une hérésie; la grâce ne voulait pas ê contrainte; le cours de la pensée ne pouvait pas être forcé la fin cette doctrine reçut son développement complet dans véritable Unitairianisme de saint Augustin.

La doctrine s'infiltre aussi, en quelque sorte, à travers esprits, en commençant par les théologiens d'une autorité in rieure dans l'Église, jusqu'à ce qu'elle arrive à être énonc par ses Docteurs. Origène, Tertullien, Eusèbe même et

écrivains de l'école d'Antioche, ont fourni les matériaux dont les Pères se sont servis pour écrire leurs commentaires ou leurs traités. Saint Grégoire de Nazianze et saint Basile ont formulé les principes théologiques d'Origène; saint Hilaire et saint Ambroise sont l'un et l'autre redevables à ce même grand écrivain de leurs interprétations de l'Écriture; saint Ambroise a tiré d'Eusèbe son commentaire sur saint Luc, et de Philon, quelques-uns de ses traités; saint Cyprien appelle Tertullien son maître. On peut découvrir dans les phrases les plus polies de saint Léon des traces des traités presque hérétiques de Tertullien. L'école d'Antioche, en dépit de sa teinte d'hérésie, a formé le génie de saint Chrysostôme; et les évangiles apocryphes ont fourni beaucoup à la dévotion et à l'édification des fidèles catholiques (1).

Les méditations profondes auxquelles les Pères paraissent s'être livrés sur les points de doctrine, les débats, la turbulence et les lucides définitions des conciles, aussi bien que l'indécision des papes, toutes ces choses nous présentent, de diverses manières, au moins quand nous les considérons réunies, des parties et des indications du même procédé de développement. La théologie de l'Église n'est pas une combinaison, faite au hasard, d'opinions diverses, mais le travail actif et patient d'une doctrine qui sort de nombreux matériaux. La conduite des papes, des conciles et des Pères montre l'emploi lent, pénible et inquiet d'éléments nouveaux dans la formation du corps de doctrines que nous possédons. Saint Athanase, saint Augustin et saint Léon se font remarquer par la répétition *in terminis* de leurs propositions théologiques; on a observé au contraire de Tertullien, que ses ouvrages « indiquent une fécondité d'esprit peu commune, en ce que bien rarement il se répète ou revient à des pensées favorites, ainsi qu'il arrive fréquemment, même au grand saint Augustin (2). »

Nous voyons ici la différence qu'il y a entre l'originalité d'es-

(1) Galland, t. III, p. 673, note 3.

(2) Voyez la Préface de la trad. anglaise de Tertull. (Oxford), où la trempe de son esprit est admirablement dépeinte.

prit, le talent et la vocation d'un Docteur de l'Église; les saints Pères dont nous venons de parler apportaient la plus grande attention à ce qu'ils enseignaient; ils s'attachaient de plus en plus à leur sujet, l'examinaient sous ses différentes faces, s'assuraient qu'il ne renfermait pas de contradictions, et pesaient séparément les expressions dont ils se servaient. Si donc, en certains cas, ils furent laissés dans l'ignorance, la génération de Docteurs qui vint ensuite compléta leur travail; car la pensée continua sa marche infatiguable et inquiète. Saint Grégoire de Nysse complète les investigations de saint Athanase; saint Léon confirme les assertions polémiques de saint Cyrille. Saint Clément peut admettre un purgatoire, et néanmoins être enclin à considérer toute peine comme expiatoire; saint Cyprien peut croire à l'état insanctifié des hérétiques, et, dans sa doctrine, refuser d'admettre leur baptême; saint Hippolyte peut croire à l'existence personnelle du Verbe de toute éternité, et néanmoins parler confusément de sa filiation éternelle; le concile d'Antioche peut répudier le mot consubstantiel (*homoousion*), et celui de Nicée l'imposer; saint Hilaire peut croire au purgatoire, et cependant le renvoyer au jour du jugement; saint Athanase et les autres Pères peuvent traiter la doctrine de l'Incarnation de Notre Seigneur avec une exactitude presque surnaturelle, et en même temps faire entendre, autant qu'on peut s'en rapporter aux mots, qu'il était sujet à l'ignorance dans l'état de son humanité. Le symbole de saint Athanase peut admettre l'éclaircissement tiré de l'union de l'âme et du corps, et les Pères qui viennent après lui, ne pas l'approuver; saint Augustin peut d'abord s'opposer à l'emploi de la force en matière de religion, puis ensuite l'approuver. Les premières liturgies peuvent renfermer des prières pour les fidèles décédés, dans lesquelles la sainte Vierge et les martyrs sont indistinctement placés au même rang que les chrétiens imparfaits dont les péchés n'étaient pas encore expiés; et dans les temps postérieurs, on a pu conserver ce qui était exact, et suppléer à ce qui était défectueux dans ces liturgies. Aristote a pu être repoussé par certains Pères de la primitive Église, et fournir, dans la suite, la phraséologie des définitions

théologiques. Enfin, pour passer à un autre sujet, saint Isidore et d'autres Pères ont pu prendre ombrage de la décoration des églises, et saint Paulin avec sainte Hélène pousser à les orner.

Il y a en vérité dans l'Évangile une certaine vertu et une certaine grâce qui change la qualité des doctrines, des opinions, des usages, des actions et des caractères personnels qui lui sont incorporés ; cette vertu rend justes et agréables à son divin auteur les choses qui auparavant étaient ou contraires à la vérité, ou n'en étaient tout au plus que les ombres. C'est là le second principe dont j'ai parlé plus haut, et que j'ai appelé le principe sacramentel. « Nous savons que nous venons de Dieu, et que tout le monde est sous l'empire de la faiblesse, » voilà l'énonciation du principe ; ou bien encore, tirons-la de la déclaration de l'apôtre des Gentils : « Si quelque homme appartient à Jésus-Christ, il devient une nouvelle créature ; les choses anciennes ont passé ; voici que tout se renouvelle. » Ainsi les rites extérieurs, qui, par eux-mêmes, sont sans mérite, perdent sous l'Évangile leur caractère propre, et deviennent des Sacrements. La circoncision, comme le dit saint Paul, est charnelle, et est arrivée à sa fin, tandis que le baptême doit durer toujours, comme ayant été greffé sur un système qui est la grâce et la vérité. Le même saint Paul, établissant ailleurs un parallèle, met en contraste « la coupe du Seigneur, et la coupe des démons, » afin de montrer, que pour avoir part à l'une ou à l'autre, il faut communiquer avec la source à laquelle elles puisent ; il ajoute ensuite que « nous avons tous été faits pour participer à un même esprit. » Il dit encore que personne n'est justifié par les œuvres de la Loi ; puis il fait entendre, et saint Jacques le déclare aussi, que les chrétiens sont justifiés par les œuvres de l'Esprit. Plus loin, il met en contraste les exercices de l'intelligence chez les païens et chez les chrétiens. « Cependant, dit-il, après avoir condamné la sagesse des païens, nous parlons le langage de la sagesse parmi ceux qui sont parfaits, mais ce n'est pas celui de la sagesse de ce monde ; » il est clair que nous n'avons pas besoin de chercher ailleurs que dans les écrits de l'Apôtre, pour trouver une éloquence plus chaleureuse, une

manière de raisonner plus précise, et une exposition de principes plus soignée.

De même, quand les exorcistes Juifs essayèrent « d'invoquer le nom du Seigneur Jésus sur ceux qui étaient possédés des malins esprits, » le démon avoua qu'il ne les connaissait pas, et leur fit un mal corporel. D'un autre côté, ce qui les avait poussés à ces essais, était, dans la personne de saint Paul, un exemple étonnant ou le type du principe que je mets en lumière. « Dieu faisait des miracles particuliers par le ministère de Paul, de sorte que l'on faisait toucher à son corps des mouchoirs et des tabliers de personnes malades, et aussitôt la maladie les quittait, et le démon cessait de les posséder. » La grâce qui lui avait été donnée pouvait se communiquer et se répandre; c'était une influence comme celle que l'enthousiasme, les usages et les principes moraux, les goûts, la science, peuvent exercer dans un ordre différent.

Des exemples parallèles de l'opération de ce principe se présentent dans l'histoire de l'Église aussitôt que les apôtres lui eurent été enlevés. Saint Paul blâme les distinctions établies dans les viandes et les boissons; il blâme l'observation du sabbat, des jours de fête, des ordonnances de la Loi, et le culte des anges. Cependant, dès que la persécution eut cessé, et dès l'instant où ils le purent, les chrétiens observèrent rigoureusement les jeûnes établis, vénérèrent les anges, ainsi que nous l'apprend saint Justin (1), et rétablirent l'observation du Dimanche.

De même encore, Celse objecte que les chrétiens ne « supportaient la vue ni des temples, ni des autels, ni des statues; » Porphyre leur reproche « de blâmer les rites du culte, les victimes et l'encens que l'on offrait aux dieux; » et le controversiste païen demande, dans Minutius, « pourquoi les chrétiens n'ont ni temples, ni autels, ni images ostensibles, ni sacrifices? » Cependant, d'après Tertullien, il est évident que les chrétiens avaient des autels, des sacrifices et des prêtres; ils avaient aussi des églises, comme cela est surabondamment prouvé par le

(1) Voir plus loin pages 394-395.

émoignage d'Eusèbe, qui, pendant la persécution de Dioclétien, vu « renverser les maisons de la prière ; » le fait est aussi prouvé par l'histoire de saint Grégoire le Thaumaturge et par aint Clément (1). De plus, saint Justin et Minutius parlent du igne de la croix en termes de respect tout à fait en désaccord vec la doctrine qui enseigne que l'on ne peut pas vénérer les mblèmes extérieurs de la religion. Tertullien parle des chréiens qui faisaient le signe de la croix dans toutes leurs entreprises, soit qu'ils sortissent, qu'ils prissent leurs repas, ou se ivrassent au sommeil. Dans la vie de Constantin, par Eusèbe, image de la croix occupe une place très-apparente ; l'empereur a vit dans le ciel, et se convertit ; il la plaça sur ses étendards ; l la porta à la main quand il se fit élever une statue. Toutes les ois que la croix fut déployée dans les batailles, il remporta la ictoire. Il désigna cinquante hommes pour la porter ; il la fit graver sur les armes de ses soldats ; et Licinius redoutait sa puissance. Peu après, Julien accusait les chrétiens d'adorer le bois de la croix, quoiqu'ils refusassent d'adorer les anciles. A une époque postérieure, on introduisit le culte des images (2).

Le principe de distinction, d'après lequel les pratiques furent pieuses chez les chrétiens et superstitieuses chez les païens, se rouve dans certains passages de Tertullien, de Lactance et le divers Pères, où il est parlé des malins esprits placés en embuscade sous les statues païennes. Origène le fait aussi entendre quand, après avoir dit que l'Écriture « défend si expressément es temples, les autels et les images, » que les chrétiens sont « prêts à endurer la mort, si cela est nécessaire, plutôt que de souiller, par aucune transgression de ce genre, la notion qu'ils ont tous de Dieu, » il donne pour raison « qu'ils doivent, autant que possible, ne pas tomber dans l'erreur, que les images sont les dieux. » Saint Augustin, en répondant à Porphyre, est plus

(1) Orig. c. Cels., vii, 63 ; viii, 17. (Voir not. Bened. in loc.) August., Ep. 102, 16. Minut. F., 10 et 32. Tertull., de Orat. fin. ad Uxor., i, fin. Eusèbe, Hist., viii, 2. Clem., Strom., vii, 6, p. 846.

(2) Tertull. de Cor., 3 ; Just. Apoll., i, 55 ; Minut. F., 29 ; Julien ap. Cyr. vi, p. 194, Spanh.

explicite encore : « Ceux, dit-il, qui connaissent bien l'Ancien e le Nouveau Testament, ne blâment pas, dans la religion païenne l'érection des temples, ni l'institution des prêtres, mais seule ment d'avoir consacré les temples et les prêtres aux idoles e aux démons.... La vraie religion condamne, dans les supersti tions des païens, non pas précisément les sacrifices, puisque le saints de l'antiquité sacrifiaient au vrai Dieu, mais les sacrifice offerts aux faux dieux (1). » Il répond au Manichéen Faustus « Nous avons quelque chose de commun avec les païens, ma notre but est différent (2). » Saint Jérôme, en réfutant les ob jections de Vigilance sur les cierges et sur l'huile, dit : « Parc qu'autrefois nous avons adoré les idoles, est-ce une raison qu doive nous empêcher d'adorer Dieu, de peur de paraître lu rendre des honneurs semblables à ceux qui étaient rendus au idoles, et qui alors étaient détestables? C'est de la même ma nière que nous honorons les martyrs, et c'est pour cela que ce honneur doit être permis (3). »

Dès les premiers temps, ceux qui furent appelés au gouver nement de l'Église, pleins de confiance dans la puissance du Christianisme pour résister à l'infection du mal, et pour appro prier à l'usage du culte évangélique les objets et les apanage du culte du démon, sentaient aussi que ces usages venaient dans leur origine, d'une révélation primitive et d'un instinct d la nature, quoiqu'ils eussent été corrompus. Convaincus qu'il devaient inventer ce dont ils avaient besoin, s'ils ne se servaien pas de ce qu'ils trouvaient, et d'ailleurs, ayant avec eux le archétypes de ce dont le Paganisme n'avait que les ombres, le Pasteurs de l'Église étaient disposés, aussitôt que l'occasion s présenterait, à adopter, à sanctionner ou à imiter les coutume et les rites populaires, aussi bien que la philosophie des classe instruites de la société. Saint Grégoire le Thaumaturge donn le premier exemple de cette manière d'agir, qui soit consigné

(1) Epp. 102, 18.

(2) Contr. Faust., 20, 23.

(3) Lact., ii, 15, 16; Tertull., Sput. 12; Orig., c. Cels., vii, 64-66. Aug. Ep 102, 18; Contr. Faust., xx, 23. Hieron. c. Vigil., 8.

fut l'apôtre de Pont, dont les habitants paraissent être re-
mbés dans le paganisme au temps de Pline. Voici comment
aint Grégoire de Nysse rapporte l'une des méthodes employées
ar saint Grégoire le Thaumaturge pour gouverner une popu-
ation opiniâtre dans ses erreurs : « En revenant de la ville,
it-il, et en visitant ses environs, il s'occupait d'accroître la
lévotion du peuple en instituant partout de joyeuses fêtes en
'honneur de ceux qui étaient morts pour la foi. Les corps des
nartyrs étaient disséminés en divers lieux, et au jour anniver-
aire de leur mort, le peuple s'assemblait, se livrait à la joie, et
aisait des fêtes en leur honneur. Cela prouve, en vérité, la
grande sagesse du Saint.... ; car, s'apercevant que des popula-
ions enjouées et ignorantes étaient retenues dans les erreurs
le l'idolâtrie par des agréments sensuels, et voulant, à quelque
prix que ce fût, leur assurer ce qui était de la première impor-
ance, à savoir, qu'elles se tournassent vers Dieu et laissassent
leurs vaines idoles, il leur permit de se réjouir et de se conso-
ler auprès des tombeaux des saints martyrs, comme si leur
conduite devait, avec le temps, éprouver un changement spon-
tané, et comme si la foi devait les conduire à plus de gravité et
à une régularité de mœurs plus sévère. Heureux résultat qui
fut obtenu sur ces populations, chez qui les réjouissances chan-
gèrent la satisfaction des sens en douceurs spirituelles (1). » Il
n'y a pas de raison pour supposer que la concession dont on
vient de parler passât les bornes d'une fête innocente, quoique
grossière; car il est digne de remarque que la même raison,
c'est-à-dire le besoin des jours de fêtes pour la multitude, est
assignée par Origène, maître de saint Grégoire, pour expliquer
l'institution du Dimanche, de la fête de Pâques et de celle de la
Pentecôte, ce qui n'a jamais été regardé comme illicite. Il est
arrivé, en outre, que par cette indulgente politique, les peuples
se sont dépouillés de leurs grossières habitudes, heureux ré-
sultat qui n'aurait pu être la conséquence d'une concession cri-
minelle.

(1) Vit. Thaum., c. 27.

L'exemple donné par saint Grégoire dans un temps de persé cution fut suivi avec empressement quand arriva le moment d la paix. Dans le cours du quatrième siècle, deux mouvement ou développements s'opérèrent sur toute l'étendue de la chré tienté, avec une rapidité qui caractérise l'Église : l'un était ascé tique, et l'autre rituel ou cérémoniel. Eusèbe (1) nous dit d différentes manières que l'empereur Constantin, pour recom mander la nouvelle religion aux païens, y introduisit les orne ments extérieurs que ceux-ci avaient accoutumés dans la leur Il n'est pas nécessaire d'aborder un sujet que les écrivain protestants ont eu soin de rendre familier à la plupart d'entr nous. L'usage des temples, les églises dédiées à des saints parti culiers, et ornées de branches d'arbres dans certaines occasions l'encens, les lampes, les cierges, les offrandes votives faite pour la guérison d'une maladie, l'eau bénite, les asiles, le jours de fêtes et les quatre-temps, l'usage des calendriers, le processions et la bénédiction des champs, les habits sacerdo taux, la tonsure, la bague de mariage, l'usage de se tourne vers l'Orient, celui des images à une époque postérieure, peut être même le chant de l'Église et le *Kyrie eleison* (2), sont de choses d'origine païenne, sanctifiées par l'adoption de l'Église

Le huitième livre de l'ouvrage de Théodoret *Contre les Gen tils*, qui est « sur les Martyrs, » traite le sujet d'une manière s étendue, que nous devons nous contenter d'un exemple de éclaircissements qu'il apporte pour expliquer le principe d'aprè lequel agissait saint Grégoire le Thaumaturge. « Le temps qu détruit tout, dit-il en parlant des martyrs, a conservé leu gloire incorruptible; car, de même que les nobles âmes de ce vainqueurs parcourent les cieux, et se mêlent aux chœurs de esprits, de même leurs corps ne sont pas enfermés dans de tombeaux isolés, mais les grandes et les petites villes se les sont partagés; ils sont appelés les sauveurs et les médecins des âmes et des corps, honorés comme les protecteurs et les gardiens des

(1) V. Const., iii, I, IV, 23, etc.
(2) D'après le Dr E. D. Clarke, Voyages, vol. I, p. 352.

cités, et l'on recourt, auprès du Seigneur de tous, à leur intervention, par laquelle on obtient les dons célestes. Quoique le corps soit partagé, la grâce demeure indivisible, et un de ses fragments a autant de vertu que le corps entier des martyrs dont les parties n'ont pas été dispersées; car la grâce, qui est féconde, distribue les dons en mesurant sa munificence sur la foi de ceux qui viennent les prier.

» Cependant cela ne vous persuade même pas de célébrer leur Dieu; vous riez, vous vous moquez des honneurs qu'on leur rend, et vous considérez comme une souillure d'approcher de leurs tombeaux. Mais, quoique tous les hommes se moquent des martyrs, les Grecs, du moins, ne devraient décemment pas se plaindre, eux qui offrent des libations et des expiations, eux qui ont des héros, des demi-dieux et des hommes déifiés. Quoique Hercule ne soit qu'un homme, et qu'il ait été forcé de servir Eurysthée, ils lui bâtissent des temples, lui élèvent des autels, offrent des sacrifices et célèbrent des fêtes en son honneur; et non-seulement les Spartiates et les Athéniens, mais encore toute la Grèce, ainsi que la plus grande partie de l'Europe. »

Puis, après avoir parcouru l'histoire d'un grand nombre de divinités païennes, et avoir rattaché à la doctrine des philosophes sur les grands hommes, aux monuments des rois et des empereurs, toutes les choses dont ces édifices portent témoignage, et qui sont bien au-dessous de la grandeur des martyrs, il continue : « Nous venons au temple des martyrs, non pas une fois, ni deux, ni cinq par an, mais nous célébrons souvent leurs fêtes; fréquemment, et même journellement, nous chantons des hymnes à leur Dieu. Ceux qui jouissent d'une bonne santé en demandent la conservation, et ceux qui sont atteints de quelque maladie prient pour être délivrés de leurs souffrances. Ceux qui n'ont pas d'enfants prient pour en avoir; les femmes stériles, pour devenir mères, et les hommes qui jouissent des bénédictions de Dieu, pour les conserver. Ceux aussi qui partent pour un pays étranger demandent aux saints de les guider et de les accompagner dans leur voyage; ceux qui

en sont retournés sains et saufs reconnaissent cette faveur; ils ne s'adressent pas aux saints comme à des dieux, mais ils les supplient comme les amis de Dieu, et réclament leur intercession. Les *ex-voto* offerts par les voyageurs témoignent ouvertement qu'ils ont obtenu ce qu'ils demandaient, et que les saints ont pris soin d'eux. Les uns leur offrent l'image des yeux, ceux-là celle des pieds, ceux-ci celle des mains; quelques personnes leur apportent de l'or, d'autres de l'argent; leur Dieu accepte même les plus minimes oblations, car il mesure la grandeur du présent sur les dispositions de celui qui l'offre.... Les philosophes et les orateurs sont délaissés dans l'oubli; les rois et les grands capitaines sont inconnus, même de nom, de la plupart des hommes; mais les noms des martyrs sont plus familiers aux chrétiens que ceux des personnes qui leur sont les plus chères. Ils se font un point d'honneur de donner ces noms à leurs enfants en vue de leur obtenir par là salut et protection.... De plus, les demeures sacrées de ces soi-disant dieux ont été si bien détruites, qu'il n'en reste pas même la trace; la forme de leurs autels est inconnue aux hommes de cette génération, tandis que leurs matériaux ont été consacrés à devenir les châsses des martyrs. Le Seigneur a mis ceux qui sont morts pour lui à la place de vos dieux; il s'est débarrassé des derniers, et les honneurs des temples païens ont été transférés à d'autres possesseurs. Au lieu de vos pandies, de vos diasies, de vos dionysiaques et de vos autres fêtes, nous avons les fêtes de Pierre, de Paul, de Thomas, de Sergius, de Marcel, de Léonce, de Pantaléon, d'Antoine, de Maurice et des autres martyrs. Au lieu de l'ancienne procession, et de l'indécence de paroles et d'actions familière aux païens, nous célébrons des fêtes modestes, sans intempérance, sans orgies et sans rires bruyants; nous chantons des hymnes divins, nous écoutons de pieux discours, et nous offrons des prières qui sont accompagnées de saintes larmes. » Voilà l'exposé des « Preuves du Christianisme » qu'un évêque du cinquième siècle offrait aux fidèles pour les convertir.

L'adoption des images eut lieu plus tard encore, et rencontra

une opposition plus vive en Occident qu'en Orient. Cet usage des images est fondé sur le grand principe que je mets en lumière; et, de même que j'ai donné des extraits de Théodoret, pour prouver les développements du quatrième et du cinquième siècle, je citerai maintenant saint Jean Damascène pour la défense des développements postérieurs qui eurent lieu dans le huitième siècle :

« Quant aux passages allégués par vous, disait-il à ses adversaires, ils ne condamnent pas le culte rendu à nos images, mais celui des Grecs, qui en faisaient des dieux. Parce que l'usage des Grecs était absurde, ce n'est pas une raison d'abolir le nôtre, qui est si pieux. Les enchanteurs et les sorciers font des conjurations, de même que l'Église le fait pour ses catéchumènes; mais ceux-là invoquent les démons, tandis que l'Église invoque Dieu contre les démons. Les Grecs consacrent des images aux démons, et les appellent des dieux, tandis que nous en consacrons au vrai Dieu incarné, aux serviteurs et aux amis de Dieu, qui chassent les démons (1). » Il ajoute : « De même que les saints Pères ont renversé les temples et les reliquaires des démons pour élever à leur place des reliquaires au nom des saints à qui nous rendons un culte, de même aussi ils ont détruit les images des démons pour les remplacer par celles de Jésus-Christ, de la Mère de Dieu et des Saints. Sous l'ancienne alliance, Israël n'élevait pas de temples sous l'invocation des hommes, et n'instituait pas de fêtes pour honorer leur mémoire; car alors la nature de l'homme était sous l'empire d'une malédiction; la mort était un châtiment, et par suite un sujet de lamentation; un cadavre était regardé comme une chose impure, ainsi que celui qui le touchait; mais aujourd'hui que la Divinité s'est unie à notre nature, pareille à un remède qui rend la vie et qui sauve, elle l'a glorifiée et l'a rendue incorruptible. Par suite, la mort des Saints se change en une fête; on leur élève des temples et l'on peint leurs images....; car l'image est un triomphe et une manifestation, un monument

(1) De Imag., I, 24.

qui rappelle le souvenir de la victoire de ceux qui se son conduits noblement et avec grandeur d'âme, aussi bien que l honte des démons qui ont été défaits et renversés (1). » Il pour suit encore : « Si vous prohibez les images à cause de la Loi vous devrez bientôt observer le sabbat et vous faire circoncire car la Loi recommande ces choses comme indispensables; d plus, vous devrez observer toute la Loi, et ne pas célébrer hors de Jérusalem, la fête de Pâques. Mais sachez que, si vou observez l'ancienne Loi, Jésus-Christ ne vous a profité e rien.... Arrière donc cette doctrine; car quiconque d'entr vous est justifié selon la Loi, a perdu la grâce. »

Il est tout à fait conforme à la teneur de ces observations d faire remarquer, ou d'admettre, que des superstitions réelle se sont quelquefois glissées dans quelques parties de l'Église par suite de ses rapports avec les païens; ces superstition furent admises ou presque admises malgré la résistance géné-rale des autorités ecclésiastiques, à cause de la ressemblanc qui existe entre les rites païens et certaines parties du rituel d l'Église. De même que la philosophie corrompit, à une époque ses théologiens, ainsi les superstitions du Paganisme corrom-pirent ses fidèles; de même que les plus spirituels se sont laiss envelopper dans les réseaux de l'hérésie, ainsi les ignorants s laissèrent corrompre par la superstition. Nous voyons saint Jea Chrysostôme s'élever avec véhémence contre les usages super-stitieux que les Juifs et les Gentils introduisaient parmi les chré tiens d'Antioche et de Constantinople. « Que dirons-nous demande-t-il dans un endroit, des amulettes et des clochette suspendues aux mains, des tissus d'écarlate et autres chose d'une extrême folie, quand on ne devrait entourer l'enfant qu de la protection de la croix? Mais aujourd'hui on méprise c qui a converti le monde entier, ce qui a causé une blessur mortelle au démon, et renversé toute sa puissance, tandis qu l'on confie la sûreté des enfants à des fils, à des tissus et autre amulettes de ce genre. » Après avoir mentionné d'autres su-

(1) ii, II.

perstitions, il continue : « Que pareilles choses se passent maintenant chez les Grecs, cela n'est pas étonnant ; mais que de telles inconvenances puissent prévaloir parmi ceux qui adorent la croix, qui participent à des mystères ineffables, et qui professent une grande pureté de mœurs, voilà ce qu'on ne saurait trop déplorer (1). » De même saint Augustin supprime les fêtes appelées agapes, qui avaient été permises aux chrétiens d'Afrique, dans les premiers temps de leur conversion. « Il est temps, dit-il, pour des hommes qui osent s'avouer chrétiens, de commencer à vivre conformément à la volonté de Jésus-Christ, et de rejeter, maintenant qu'ils sont chrétiens, ce qu'on leur a seulement accordé pour qu'ils pussent le devenir. » Le peuple s'appuyait sur l'exemple de l'église du Vatican, à Rome, où ces sortes de fêtes avaient lieu tous les jours ; et saint Augustin lui répondait : « J'ai entendu dire qu'on l'a souvent défendu ; mais ce lieu est éloigné de la demeure de l'évêque (le palais de Latran), et d'ailleurs, dans une si vaste cité, il y a un grand nomdre de personnes charnelles, et surtout d'étrangers, qui y affluent tous les jours (2). » Ainsi il est certainement possible que le sentiment de la puissance sanctifiante du Christianisme ait agi comme une tentation au péché, soit de ruse, soit de violence, comme si l'état de grâce détruisait la culpabilité de certains actes, ou que la fin justifiât les moyens.

Dire que la distribution des grâces a été confiée à l'Église, c'est énoncer en d'autres termes le principe que nous esquissons. Car si elle a pu transformer les cérémonies païennes en rites et en usages spirituels, qu'est-ce autre chose que d'être en possession d'un trésor, et d'exercer un pouvoir illimité sur son emploi? De là viennent les variations nombreuses et les changements que présentent depuis le commencement du Christianisme, les moyens Sacramentels dont s'est servie l'Église. Tandis que les Églises de l'Orient et de l'Afrique baptisaient les hérétiques quand ils se réconciliaient, l'Église de Rome,

(1) Hom. xii, in Cor. I, trad. d'Oxf.
(2) Fleury, Hist., xx, II, trad. d'Oxford.

ainsi que l'Église catholique l'a fait depuis, maintenait que l'imposition des mains était suffisante, si la forme avait été exactement observée dans leur premier baptême. La cérémonie de l'imposition des mains fut employée dans diverses circonstances, avec une signification distincte : dans l'admission des catéchumènes, dans la réconciliation des hérétiques, dans la Confirmation, l'Ordination et la Bénédiction. L'Église d'Orient semblait croire que la consécration des éléments dans le Baptême et l'Eucharistie reposait sur la prière invocatoire. Les Latins la plaçaient dans la récitation des paroles instituées pour le sacrement. Le Baptême fut quelquefois administré par immersion, et quelquefois en versant l'eau sur la tête. Le Baptême des enfants n'était pas obligatoire comme il l'a été depuis. Les enfants, même ceux à la mamelle, étaient admis au sacrement de l'Eucharistie dans l'Église d'Afrique, et dans les autres Églises de l'Occident, comme aujourd'hui encore chez les Grecs. Les espèces du pain et du vin étaient quelquefois administrées l'une sans l'autre. L'huile fut employée à différents usages, dans la guérison des malades, ou comme dans le rite de l'Extrême-Onction. La Confession et la Pénitence furent d'abord publiques, et ensuite privées, comme aujourd'hui dans l'Église de Rome. La dispense des œuvres ou des périodes de pénitence avait une signification différente suivant les circonstances. De même le signe de la croix fut un des premiers instruments de grâce ; nous avons eu ensuite les époques de sanctification, les saints lieux et les pélerinages, l'eau bénite, les prières ou autres pratiques prescrites, les vêtements, comme le scapulaire; puis, le rosaire et le crucifix. Et dans quelque sage intention, sans doute, comme celle de montrer la puissance de l'Église dans la distribution de la grâce divine, ainsi que la spiritualité et la perfection de la Présence Eucharistique, la communion sous l'espèce du vin a été interdite à tous les fidèles, excepté au prêtre qui offre la sainte Eucharistie.

Dans l'esquisse qui précède j'ai tracé l'affermissement gradué de la doctrine et des rites dans l'Église chrétienne, et j'ai décrit les principes d'après lesquels ce travail a été dirigé.

1. Les principes Dogmatique et Sacramentel ont, en conséquence, été traités dans cette Section, tandis que les autres avaient été précisés dans celle qui précède : ainsi l'interprétation mystique de l'Écriture, et la substitution de la foi à la raison, comme principes de conduite.

2. La continuité de ces divers principes jusqu'à nos jours, et la vigueur de leur opération, sont deux garanties distinctes que les conclusions théologiques qui en ont été tirées, sont, d'après la promesse divine, de véritables développements et non des corruptions de la révélation.

3. De plus, s'il est vrai que les principes de l'Église actuelle soient les mêmes que ceux de la primitive Église, alors, quelles que soient les variations de croyance entre les deux époques, l'Église primitive s'accorde, en réalité, plus qu'elle ne diffère avec l'Église de ces derniers temps, car les principes sont garants des doctrines. Par suite, ceux qui affirment que le système moderne de l'Église romaine est une corruption de la théologie primitive, sont obligés de signaler quelle différence de principes existe entre l'une et l'autre; ils doivent prouver, par exemple, que le droit du jugement privé était admis dans la primitive Église, et qu'il s'est perdu dans l'Église de nos jours; ou bien encore, que l'Église moderne raisonne, tandis que l'Église primitive ne se guidait que par la foi.

4. Sur ce point, je ne ferai que la remarque suivante. On ne peut révoquer en doute que l'horreur de l'hérésie, la loi de l'obéissance implicite à l'autorité ecclésiastique, et la doctrine de la vertu mystique de l'unité, aient été aussi fortes et aussi actives dans l'Église du temps de saint Ignace et de saint Cyprien, que dans l'Église du siècle où vécurent saint Charles et saint Pie V, quoi que l'on pense sur la théologie particulière enseignée dans son sein à l'une ou l'autre de ces époques. Nous avons maintenant sous les yeux l'effet de ces principes dans l'exemple de l'Église moderne; ils ont complétement réussi à empêcher, durant trois cents ans, toute innovation sur la doctrine du concile de Trente. Avons-nous quelque raison de douter que le même respect pour ces principes ait produit les mêmes résultats dans

les trois siècles qui ont précédé le concile de Trente, ou toute autre période antérieure? Où était donc l'occasion de corruption dans les trois cents ans qui ont séparé saint Ignace de saint Augustin? Ou dans la période qui s'est écoulée entre saint Bède et saint Pierre Damien? Ou encore dans celles qui séparent saint Irénée et saint Léon, saint Cyprien et saint Grégoire-le-Grand, saint Athanase et saint Jean Damascène? La tradition de dix-huit siècles devient ainsi une chaîne formée d'un nombre indéfini de liens se croisant les uns les autres, et chaque année qui arrive, est garantie dans des degrés différents de force par chacune de celles qui l'a précédée.

5. De plus, les diverses hérésies qui ont surgi à des époques différentes, ont toutes, sous un rapport ou l'autre, violé les principes à l'aide desquels l'Église a grandi, et qu'elle conserve encore. Ainsi les écoles Arienne et Nestorienne ont repoussé la méthode allégorique d'interpréter les Saintes-Écritures; les Gnostiques et les Eunomiens voulaient substituer la science à la foi; c'est ce que firent aussi les Manichéens, comme saint Augustin le déclare au commencement de son ouvrage *de Utilitate credendi.* La Règle Dogmatique, du moins en ce qui touche son caractère traditionnel, était rejetée, comme Tertullien nous l'apprend, par toutes les sectes, qui revendiquaient le droit de juger pour elles-mêmes d'après les Saintes-Écritures. Le Principe Sacramentel était, *ipso facto*, violé par tous ceux qui se séparaient de l'Église; il était nié par le Manichéen Faustus, quand il argumentait contre le cérémonial catholique; par Vigilance, dans son opposition aux reliques, et enfin par les Iconoclastes. De même, le mépris du mystère, le manque de révérence, de dévotion, de sainteté, sont d'autres marques de l'esprit hérétique. On sait de combien de manières le Protestantisme a renversé les principes de la théologie catholique.

6. En outre, ces principes de développements catholiques sont eux-mêmes susceptibles de développement, et en fait ils se sont développés, ainsi que nous l'avons suggéré plus haut, bien que ce ne soit pas au préjudice de l'identité manifeste qu'ils ont toujours eue. Par exemple, le Principe Dogmatique implique

a philosophie, ainsi qu'on peut l'appeler, de la manifestation intellectuelle des mystères, et le principe de l'infaillibilité. Il est clair, en outre, que des écrivains comme saint Thomas et Suarez parlaient avec plus de précision sur la foi et la raison qu'Origène ou Eusèbe. De même, pour l'assertion du Principe Sacramentel, nous aurons recours non pas à saint Grégoire le Thaumaturge qui s'y est conformé, mais à saint Augustin ou à saint Jean Damascène.

7. Enfin, on pouvait attendre que les principes catholiques se développeraient plus tard que les doctrines catholiques, comme étant plus profondément placés dans l'esprit, et comme étant leurs suppositions plutôt que leurs professions objectives. C'est ce qui est arrivé. La controverse protestante a seulement roulé ou roule encore sur l'un ou l'autre des principes de Catholicité; et jusqu'à ce jour la règle d'nterprétation de l'Écriture, la doctrine de l'inspiration, la relation de la foi à la raison, la responsabilité morale, le jugement privé, la grâce inhérente, le siége de l'infaillibilité, sont des questions qui restent, je suppose, plus ou moins sans être développées ou, du moins, sans être définies par l'Église.

CHAPITRE SEPTIÈME.

APPLICATION DE LA QUATRIÈME MARQUE DE FIDÉLITÉ DANS UN DÉVELOPPEMENT.

Nous avons avancé précédemment, comme un quatrièm argument en faveur de la fidélité des développements morau ou politiques, qu'il faut que la doctrine d'où ils sont découle présente, dans les premières phases de son histoire, les trace des opinions et des pratiques auxquelles elle a abouti. Suppo sant donc que les doctrines et les pratiques appelées catholique soient des développements vrais et légitimes, et non des corrup tions, nous pouvons nous attendre à en trouver des traces dan les premiers siècles. Voici comment je conçois la chose : Le documents de ces temps sont rares, à la vérité, et nous avon peu de moyens de préciser quelle était la vie quotidienne de chrétiens d'alors; nous connaissons peu les pensées, les prières les méditations et les discours des premiers disciples de Jésus Christ, à une époque où ces développements n'étaient ni re connus, ni dûment classés dans le système théologique; il parai néanmoins, à en juger d'après le peu que nous possédons, qu l'atmosphère de l'Église était, en quelque sorte, chargée tou d'abord de ces développements, et qu'elle s'en est dégagée d temps en temps, d'une manière ou d'une autre, en divers lieux et à l'aide de différentes personnes, selon que l'occasion l demandait, attestant ainsi qu'elle possédait un vaste corps d pensées qui devaient un jour revêtir une forme et prendr place dans son système.

§ 1.

Résurrection et Reliques.

Comme exemple principal de ce que j'aurais à dire, j'appellerai l'attention sur un principe caractéristique du Christianisme, qui peut être pour ainsi dire considéré comme une modification ou une application du grand Principe Sacramentel sur lequel j'ai insisté en dernier lieu; je veux parler de la manière dont le Christianisme envisage la Matière, en tant qu'elle est susceptible de grâce, ou en tant que capable d'union avec la Personne divine et son influence. Ce principe, comme nous le verrons, se manifesta avec force dans le premier siècle du Christianisme, en même temps qu'il se développa de diverses manières, et cela surtout à cause de la doctrine diamétralement opposée des écoles et des religions de ce temps. L'apparition de ce principe à cette époque primitive devient aussi un exemple à l'appui d'une assertion souvent mise en avant dans la controverse : que la profession et les développements d'une doctrine sont en harmonie avec les besoins des temps, et que le silence gardé à une certaine époque sur cette même doctrine prouve, non pas qu'on ne la croyait pas, mais qu'elle n'était pas mise en question.

Le Christianisme commença par considérer la Matière comme une création de Dieu, et comme « très-bonne » en elle-même. Il enseigna que la Matière, aussi bien que l'Esprit, avait été corrompue par la chute d'Adam, et il songea à sa réhabilitation. Il enseigna que le Très-Haut s'était lui-même uni à une portion de cette masse corrompue, afin de la sanctifier. Il enseigna que Dieu, comme premier fruit de son dessein, avait purifié de tout péché cette même portion de matière à laquelle sa Personne divine s'était unie, et qu'il avait prise dans le sein d'une Vierge, qu'il avait remplie de l'abondance de son Esprit. Le Christianisme enseigna, en outre, que, durant son séjour sur la terre, l'Homme-Dieu a été sujet à toutes les infirmités natu-

relles à l'homme, et qu'il a souffert tous les maux dont la chai est l'héritière. Il enseigna que le Très-Haut, revêtu de cett chair, est mort sur la croix, et que son sang a une vertu expia toire; de plus, qu'il est ressuscité dans cette chair, qu'il l' transportée avec lui dans le ciel, et que jamais il ne se séparer de ce corps, glorifié et déifié en lui. La résurrection des corp des saints de Dieu, et leur glorification future avec Lui, sont un première conséquence de ces imposantes doctrines. Viennen ensuite, comme autres conséquences, la sainteté des reliques la présence réelle dans l'Eucharistie, le mérite de la virginité et enfin, les prérogatives de Marie, mère de Dieu. Par la natur du sujet, toutes ces doctrines se développèrent plus ou moins quoiqu'à des degrés bien différents, dans le laps de temps qu précéda le concile de Nicée.

Tous ces développements furent l'objet du scandale ou d mépris des philosophes, des prêtres et de la populace d l'époque. Au milieu de variétés d'opinions qu'il n'est pas néces saire de rapporter, les écoles de la Grèce et de l'Orient avaien pour doctrine fondamentale que la Matière est essentiellemen mauvaise; qu'elle n'a pas été créée par le Dieu suprême; qu'ell est son éternelle ennemie; qu'elle est la source de toute souil- lure, et qu'elle est irréformable. Telle était la doctrine de Platoniciens, des Gnostiques et des Manichéens. Ainsi, parc que saint Jean a écrit que « tout esprit qui ne confesse pas qu Jésus-Christ est venu dans la chair est l'esprit de l'Antechrist, » les Gnostiques nièrent obstinément l'Incarnation, prétendiren que Jésus-Christ n'était qu'un fantôme, ou qu'il était venu en Jésus lors de son baptême, et l'avait quitté à sa passion. Le grand sujet de la prédication des Apôtres et des Évangéliste était la résurrection de Jésus-Christ et celle de tous les homme après lui. Mais quand les philosophes d'Athènes entendirent saint Paul, « quelques-uns se moquèrent de cette doctrine, » et d'autres la rejetèrent avec mépris. La naissance du sein d'une Vierge impliquait que non-seulement la Matière n'est pas mau- vaise de sa nature, mais qu'elle peut se trouver dans tel état plus saint que tel autre. Saint Paul expliquait cela en disant

que, quoique le mariage fût bon, le célibat valait encore mieux. Les Gnostiques, au contraire, regardant la matière comme absolument mauvaise, condamnaient unanimement le mariage comme criminel, et, soit qu'ils gardassent la continence ou non, soit qu'ils s'abstinssent ou non de manger de la viande, ils soutenaient que toutes les fonctions de notre nature animale sont mauvaises et abominables.

« Périsse la pensée, disait Manès, que Notre Seigneur Jésus-Christ est né dans le sein d'une femme. » « Il en est venu, disait Marcion, mais sans la toucher et sans en rien prendre. » « Il a passé par elle, mais il n'est pas venu d'elle, » disait un autre sectaire. « C'est une absurdité d'affirmer, prétendait un disciple de Bardesane, que cette chair où nous sommes emprisonnés ressuscitera un jour; car elle est bien appelée un fardeau, un tombeau et une chaîne. » « Ils ont en exécration les bûchers pour brûler les morts, disait Cœcilius en parlant des chrétiens, comme si les corps, quoique retirés des flammes, ne se réduisaient pas en poussière avec le temps, soit que les bêtes les dévorent, soit que la mer les engloutisse, soit que la terre les recouvre, soit que la flamme les consume. » Conformément aux idées du vieux Paganisme, le vulgaire et les hommes éclairés avaient en aversion les cadavres et les tombeaux; ils se débarrassaient promptement des dépouilles mortelles, même de leurs amis, regardant leur présence comme une souillure, et les cimetières leur inspiraient une terreur semblable à celle qu'ils produisent aujourd'hui sur les ignorants et les superstitieux. On rapporte qu'Annibal, à son retour d'Italie en Afrique, changea le lieu de son débarquement pour s'éloigner d'un tombeau en ruines. « Pour cette calomnie, dit Apulée dans son Apologie, puisse le dieu qui passe entre le ciel et l'enfer présenter à tes yeux, ô Émilien, toutes les horreurs de la nuit, toutes les alarmes des lieux de sépulture, et toutes les terreurs des tombeaux. » George de Cappadoce ne put pas faire une raillerie plus amère contre les païens d'Alexandrie que d'appeler le temple de Sérapis un sépulcre. Il en a été ainsi parmi les Juifs; les rabbins ont enseigné que, même les cadavres des

hommes vertueux, ne servent qu'à répandre l'infection et la souillure.» «Dans l'Ancienne Loi, dit saint Basile, les cadavres étaient en abomination, mais les reliques des saints sont précieuses quand ils ont souffert la mort pour le Christ. Il fut dit anciennement aux prêtres et aux Nazaréens : *Si quelqu'un touche un cadavre, il demeurera impur jusqu'au soir, et il lavera son vêtement;* aujourd'hui, au contraire, si quelqu'un touche les ossements d'un martyr, il participe à sa sainteté, à cause de la grâce qui réside dans son corps (1). » De plus, le Christianisme enseigne le respect des corps même des païens. Le soin des morts est un des éloges arrachés en leur faveur à l'empereur Julien, ainsi que nous l'avons déjà vu; et ils donnèrent des exemples de ce soin pendant l'épidémie qui ravagea l'Empire romain au temps de saint Cyprien. En parlant des chrétiens de Carthage, Ponce disait : « Dans l'ardeur de leurs œuvres surabondantes, il font du bien à tous, et non pas seulement à leurs frères dans la foi. Ils font quelque chose de plus que ce qui est rapporté dans l'incomparable bienveillance de Tobie. Car les personnes tuées par ordre du roi et celles jetées dans les rues, que Tobie ensevelissait, étaient seulement de sa famille (2). »

Mais à l'égard des corps des saints, ils montrèrent une vénération bien plus grande que ce respect qu'ils avaient en général pour les morts. Ils attribuaient une vertu aux tombeaux de leurs martyrs; ils se faisaient un trésor de leur sang, de leurs ossements et de leurs cendres, comme de quelque chose de surnaturel. Quand saint Cyprien fut décapité, ses frères apportèrent des serviettes pour les imbiber de son sang. Les Actes de saint Ignace, qui fut exposé aux bêtes dans l'amphithéâtre, nous rapportent « qu'il ne resta que la portion la plus solide des saintes reliques, qu'elles furent transportées à Antioche, déposées dans une toile, et léguées à cette sainte Église, comme un trésor inestimable, à

(1) Act. Arch., p. 85. Athan., c. Apoll. ii, 3. — Adam. Dial. iii, init. Minut., Dial. ii. Apul., Apoll., p. 535. Kortholt. Cal., p. 63. Calmet, Dict., t. II, p. 736. Bas., in Ps. 115, 4.

(2) Vit. S. Cypr., 10.

cause de la grâce qui était dans le martyr. » Les Juifs essayèrent de priver les chrétiens du corps de saint Polycarpe, « de peur qu'ils ne se missent à l'adorer, après avoir quitté le Crucifié, » disent les Actes de ce saint martyr ; « ignorant, continuent-ils, que nous ne pouvons abandonner Jésus-Christ ; » puis ils ajoutent : « après avoir enlevé ses os qui nous sont plus chers que les pierres précieuses, et qui sont plus épurés que l'or, nous les avons déposés dans un lieu convenable ; et là, quand nous pouvons nous réunir, le Seigneur nous fait la grâce de célébrer avec joie et allégresse le jour anniversaire de son martyre. » En Palestine, dans une circonstance, les autorités impériales firent exhumer les corps et les jetèrent à la mer, « dans la crainte, dit Eusèbe, que leur renommée venant à se répandre, il n'y en eût qui les considérassent dans leurs sépulcres et leurs monuments comme des dieux, et qui leur rendissent le culte divin. » Julien l'Apostat, qui avait été chrétien, et qui connaissait l'histoire du Christianisme, beaucoup mieux qu'un simple infidèle ne pourrait la savoir, fait remonter la superstition, ainsi qu'il l'appelle, au temps où vivait saint Jean, c'est-à-dire aussitôt qu'il y eut des martyrs à honorer ; il reconnaît que les honneurs rendus aux martyrs datent de la même époque que le culte rendu à Notre Seigneur, et qu'il était aussi précis et aussi formel ; il déclare de plus, que ces honneurs furent d'abord secrets, et différentes raisons autorisent à croire qu'il en fut ainsi. « Ni Paul, dit-il, ni Matthieu, ni Luc, ni Marc, ne furent assez hardis pour donner à Jésus le nom de Dieu ; mais l'honnête Jean s'étant aperçu qu'un grand nombre de personnes avaient été saisies de cette maladie dans plusieurs villes de la Grèce et de l'Italie, et apprenant, je présume, que les tombeaux de Pierre et de Paul étaient réellement honorés, quoiqu'en secret, il fut le premier qui osât le lui donner. » « Qui peut se sentir assez indigné de cette abomination ? dit-il ailleurs ; vous avez rempli tous les lieux de tombeaux et de monuments, quoiqu'il ne vous ait été prescrit nulle part de vous prosterner sur ces tombeaux et de les honorer..... Si Jésus dit que ces sepulcres sont remplis d'impuretés, pourquoi venez-vous y invoquer Dieu ? »

Le Manichéen Faustus parle sur le même ton. « Vous avez remplacé, dit-il à saint Augustin, les idoles des païens par vos martyrs, que vous honorez (*colitis*) en leur adressant les mêmes prières (*votis*) (1). »

Une circonstance digne d'être observée, c'est que les chrétiens, aussi bien que leurs adversaires, passèrent des reliques des martyrs à s'occuper de leurs personnes. Du moins Basilides, qui fut le fondateur de l'une des sectes les plus impies des Gnostiques, parle avec mépris de ces saints martyrs; il considère leurs souffrances comme la peine de péchés secrets, de mauvais désirs ou de transgressions commises dans un autre corps, et il les regarde seulement comme une marque de la faveur divine, en ce qu'il leur était permis de les unir à la cause de Jésus-Christ (2). D'un autre côté, la doctrine de l'Église enseignait que le martyre était méritoire; qu'il y avait en lui une certaine efficacité surnaturelle, et que la grâce de l'Unique Médiateur communiquait au sang des saints une certaine puissance expiatoire. Le martyre remplaçait le baptême, quand le sacrement n'avait pas été administré. Il dispensait l'âme de toute attente avant d'entrer dans la gloire, et il lui méritait d'y être admise immédiatement. « Tous les crimes sont pardonnés en considération de cet acte, » dit Tertullien. La dignité et la puissance des martyrs grandissent à mesure qu'ils approchent de plus près leur souverain juge. Saint Denys dit qu'ils règnent avec Jésus-Christ; Origène pense que « de même que nous sommes rachetés par le sang précieux de Jésus, ainsi il en est quelques-uns qui sont rachetés par le sang précieux des martyrs. » Saint Cyprien semble expliquer sa pensée quand il dit : « Nous croyons que les mérites des martyrs et les œuvres des justes seront très-profitables auprès du souverain juge, » c'est-à-dire pour ceux qui ont péché, « quand, après la fin de cette vie et de ce monde, le peuple de Jésus-Christ se trouvera devant son juge. » Conformément à cette doctrine, on croyait que dans

(1) Act. Proconsul., 5. Ruinart, Act. Mart., p. 22, 24. Euseb., Hist. VIII, 6. Julien, ap. Cyr., p. 327, 335. Aug. contr. Faust., XX, 4.
(2) Clem., Strom. IV, 12.

leur état de gloire, ils intercédaient en faveur de l'Église d'ici-bas, et des personnes qu'ils avaient connues. Sainte Potamienne d'Alexandrie, qui vivait dans les premières années du troisième siècle, promit, au moment où on l'enlevait pour l'exécution, d'obtenir, après sa mort, le salut de l'officier qui la conduisait; et, suivant Eusèbe, elle lui apparut trois jours après, et lui prophétisa que bientôt il serait martyrisé. Sainte Théodosie, en Palestine, vint trouver des confesseurs de la foi qui étaient chargés de chaînes, « pour les prier, ainsi qu'Eusèbe nous l'apprend, de se souvenir d'elle, quand ils seraient en la présence de Dieu. » Tertullien, devenu Montaniste, nous apprend, en protestant contre cette doctrine, qu'elle existait dans l'Église (1).

§ 2.

Culte des Saints et des Anges.

Quelque peu connue que soit l'Église primitive d'Espagne, elle nous fournit sur elle-même un point de détail qui semble être un développement progressif de la doctrine de l'intercession des saints. Il existe des canons d'un concile d'Elvire, tenu très-peu de temps avant celui de Nicée, et qui représente par conséquent la doctrine du troisième siècle. Parmi ces canons, se trouve le suivant : « Il est ordonné qu'il ne doit pas y avoir de tableaux dans les églises, de peur que l'on ne peigne sur les murailles les objets de notre vénération ou de notre adoration (2). » On regarde communément aujourd'hui ces paroles comme décisives contre l'usage des peintures dans les églises d'Espagne de cette époque. Admettons-le; admettons que toute peinture fût défendue, non-seulement l'usage des images de Notre Seigneur et des emblèmes sacrés de l'Agneau et de la

(1) Tertull., Apol., fin. Euseb., Hist. VI, 42. Origen. ad Martyr., 50. Ruinard, Act. Martyr., p. 122, 323.

(2) Placuit picturas in ecclesiâ esse non debere, ne, quod colitur aut adoratur, in parietibus depingatur. Can. 36.

Colombe, mais aussi celui des peintures des saints et des anges. Il n'est pas loyal de restreindre le sens des mots, et l'on ne rencontre pas de controversiste qui veuille le faire; car ils avouent tous que ces paroles désignent les images des saints. « Le canon du concile d'Elvire, tenu en Espagne vers le règne de Constantin-le-Grand, pour défendre les peintures dans l'Église, est on ne peut plus clair(1) » dit Usher; il parle des « représentations de Dieu, de Jésus-Christ, des anges et des saints(2). » Le concile d'Elvire est très-ancien, et très-célèbre, dit Taylor, en ce qu'il défend expressément de peindre sur les murailles les objets du culte; c'est donc pour cela qu'il ne doit pas y avoir de peintures dans les églises (3). » Il parle aussi des saints. Accordons cela hardiment. La conclusion à tirer de ce canon, c'est que l'Église d'Espagne considérait les saints comme devant être au nombre des objets « de vénération ou d'adoration ; » car c'est de ces objets-là qu'on défendait la représentation. Voici le véritable but de cette prohibition : *De peur* que ce qui est en soi un objet de culte (*quod colitur*) ne soit adoré *en peinture;* or donc, à moins que les saints et les anges ne fussent des objets de culte, il eût été permis de les peindre (4).

Le règne glorieux des saints et des martyrs avec Jésus-Christ, nous conduit à un sujet qui s'est offert à nous, d'une manière incidente, dans l'Introduction de cet Essai; je veux parler de la société de ses anges avec Lui, quoique ce soit une digression aux recherches dont nous nous occupons que de parler d'êtres incorporels.

Saint Justin, dit le docteur Burton, « répondant à l'accusation d'athéisme lancée contre les chrétiens de son temps, et faisant observer qu'on les punissait parce qu'ils n'adoraient pas les démons, qui n'étaient réellement pas des Dieux, » s'ex-

(1) Réponse à un Jés., 10, p. 437.

(2) P. 430. Le « colitur *aut* adoratur » marque une différence de culte.

(3) Dissuasive, I, I, 8.

(4) Le canon dit : « ne quod colitur... depingatur. » S'il eût voulu dire : « de peur que ce qui *peut devenir* un objet de culte, etc., » il eût mis : « ne quod colatur. »

prime ainsi : « mais nous honorons et nous adorons Dieu, et le Fils qu'il nous a envoyé et qui nous a appris ces vérités, et l'armée de ces autres bons anges qui les servent et qui leur ressemblent, et l'Esprit prophétique ; nous leur rendons un honneur raisonnable et vrai, et nous ne refusons pas de communiquer à tous ceux qui désirent s'instruire, ce que l'on nous a appris à nous-mêmes (1). »

On ne peut exiger un témoignage plus formel du *culte des anges*, et cette question se place tout naturellement ici ; car saint Justin a parlé du culte que les païens rendaient aux démons, ce qui l'a par conséquent conduit, sans peine, à faire mention, non-seulement de l'adoration incommunicable rendue au Dieu unique, qui « ne donnera pas sa gloire à un autre, » mais encore de l'honneur moins grand qui peut être rendu aux créatures sans péchés, tant en ce qui regarde celui qui le rend que celui qui le reçoit. La construction de la phrase n'est pas plus difficile dans l'original grec que dans d'autres auteurs où on la trouve ; et nous n'avons pas à nous étonner si, chez un écrivain dont le style n'est pas soigné, deux mots peuvent être employés pour exprimer rendre un culte, mots dont l'un regarde les anges, et l'autre pas.

Voici comment le docteur Burton explique ce passage : « Dans sa *Medulla theologiæ Patrum*, qui parut en 1605, Scultet, théologien protestant de Heidelberg, a donné un sens tout à fait différent à ce passage ; au lieu de faire rapporter le mot « armée » aux mots « nous honorons, » il le joint avec « nous a appris. » Voici donc comment ces paroles seraient rendues : « Mais nous adorons Dieu et le Fils qu'il nous a envoyé et qui nous a aussi appris ces vérités, et l'armée des autres

(1) Ἐκεῖνόν τε, καὶ τὸν παρ' αὐτοῦ υἱὸν ἐλθόντα καὶ διδάξαντα ἡμᾶς ταῦτα, [καὶ τὸν τῶν ἄλλων ἑπομένων καὶ ἐξομοιουμένων ἀγαθῶν ἀγγέλων στρατόν], πνεῦμά τε τὸ προφητικὸν σεβόμεθα καὶ προσκυνοῦμεν, λόγῳ καὶ ἀληθείᾳ τιμῶντες, καὶ παντὶ βουλομένῳ μαθεῖν, ὡς ἐδιδάχθημεν, ἀφθόνως παραδιδόντες. Apoll., I, 6. Le passage répond à la prière du Bréviaire : « Sacrosanctæ et individuæ Trinitati, Crucifixi Domini Nostri Jesus Christi humanitati, beatissimæ et gloriosissimæ semperque Virginis Mariæ fecundæ integritati, et omnium sanctorum universitati, sit sempiterna laus, honor, virtus et gloria ob omni creaturâ, etc. »

bons anges que nous honorons, » etc... Cette interprétation est adoptée et défendue assez longuement par l'évêque Bull, par Étienne Le Moyne, et même le bénédictin Le Nourry suppose que saint Justin veut dire que Jésus-Christ nous a appris à ne pas adorer les mauvais anges, en même temps qu'il nous a instruit de l'existence des bons. Grabe, dans son édition de l'*Apologie de saint Justin*, imprimée en 1703, adopte une autre interprétation, qui avait été proposée auparavant par Le Moyne et par Cave. Il lie aussi le mot *armée* avec le mot *appris*, et voudrait nous faire rendre ainsi le passage : «... et le Fils qu'il nous a envoyé et qui nous a appris ces vérités, ainsi qu'à l'armée des autres anges, » etc... On pouvait bien penser que Langus, qui a publié une traduction latine de saint Justin, en 1565, adopterait l'une de ces interprétations, ou au moins lierait le mot *armée* avec « a appris ces vérités. » Ces deux interprétations sont certainement ingénieuses, et ne sont peut-être pas opposées à la construction littérale des mots grecs; mais je ne puis dire qu'elles soient satisfaisantes, et je ne serais pas surpris que des écrivains catholiques romains les regardassent comme des tentatives forcées, faites pour éluder une difficulté. Si les mots enfermés dans les crochets étaient supprimés, tout le passage renfermerait certainement un fort argument en faveur de la Trinité; mais tels qu'ils sont placés, les écrivains catholiques romains les citeront naturellement pour prouver le culte des anges. Il se présente néanmoins une difficulté; c'est que le passage, construit de cette façon, prouve trop. En réunissant les anges aux trois personnes de la Trinité, comme objets d'adoration religieuse, il semble aller même au delà de ce que les catholiques romains eux-mêmes soutiennent touchant le culte des anges. Leur distinction si connue entre le culte de Latrie et celui de Dulie disparaîtrait entièrement, et la difficulté sentie par l'éditeur bénédictin semble avoir été aussi grande, que sa tentative pour l'expliquer est vaine, quand il écrivit ce qui suit : « C'est en vain que nos adversaires nous objectent la double expression : *nous vénérons et nous adorons;* car la première s'applique aux anges mêmes, eu égard à la différence qui existe

entre le Créateur et la créature; mais la dernière ne peut aucunement s'appliquer aux anges. » Cette phrase demande des concessions, que l'on ne doit attendre d'aucun adversaire; car si l'un des deux termes *nous vénérons et nous adorons* peut s'appliquer aux anges, il est déraisonnable de soutenir que l'autre ne doive pas s'y appliquer aussi. Cependant il est possible que ce passage puisse s'expliquer de façon à admettre une distinction de ce genre. Les interprétations de Scultet et de Grabe n'ont pas rencontré beaucoup de partisans, et, en somme, je serais assez porté à conclure que le membre de phrase qui se rapporte aux anges a une liaison particulière avec ces mots : *nous leur rendons un honneur raisonnable et vrai* (1).

On a proposé deux grandes altérations du texte ; l'une consisterait à transporter après les mots : *nous leur rendons un honneur*, le membre de phrase qui crée la difficulté, et l'autre, à substituer στρατηγὸν (commandant) à στρατὸν (armée).

Le docteur Burton continue ainsi : « Saint Justin, comme je l'ai fait remarquer, défend les chrétiens contre l'accusation d'athéisme; après avoir dit que les dieux qu'ils refusent d'adorer ne sont pas des dieux, mais des démons, il fait connaître les êtres qu'adorent les chrétiens. Il nomme le vrai Dieu, qui est la source de toute vertu, le Fils, que Dieu a engendré, les bons esprits, qui exécutent les ordres de Dieu, et le Saint-Esprit. Nous rendons à ces êtres, dit-il, tout le culte, l'adoration et l'honneur qui leur sont dus, à savoir, l'adoration où l'adoration est due, et l'honneur où l'honneur est dû. Les chrétiens étaient accusés de ne pas adorer de dieux, c'est-à-dire de ne pas reconnaître d'êtres supérieurs. Saint Justin démontre que cela est si loin d'être vrai, qu'ils reconnaissent même plus d'un ordre d'êtres spirituels. Ils rendent au vrai Dieu un culte divin, et ils croient aussi à l'existence de bons esprits qui ont des titres à leur honneur et à leur respect. Si le lecteur veut examiner le passage dans son ensemble, il verra peut-être qu'il n'y a rien

(1) Test. Trin., pp. 16, 17, 18.

de forcé à restreindre ainsi le sens des mots *vénérer, adorer* et *honorer*, à certaines de ses parties respectivement. Il peut sembler étrange que saint Justin ait cité les esprits, messagers de Dieu, avant de parler du Saint-Esprit ; mais l'explication de cette difficulté pèse sur les catholiques romains aussi bien que sur nous. Nous pouvons peut-être adopter l'explication de l'évêque de Lincoln, qui dit : « J'ai quelquefois pensé que dans ce passage les mots *et l'armée* équivalent à *avec l'armée*, et que saint Justin pensait à l'état glorieux de Jésus-Christ, lorsque, entouré de l'armée des cieux, il viendra juger le monde. » L'évêque de Lincoln cite ensuite plusieurs passages de saint Justin, où il est parlé du Fils de Dieu comme étant servi par une compagnie d'anges. Si donc cette idée était dans l'esprit de saint Justin, elle peut expliquer pourquoi il a parlé des anges immédiatement après le Fils de Dieu plutôt qu'après le Saint-Esprit, comme l'aurait demandé un ordre plus naturel et plus convenable (1). »

Ce passage est d'autant plus remarquable qu'il ne permet pas de nier qu'il y eût, à cet époque, un culte des anges, dont parle saint Paul, culte juif et gnostique, que l'Église a entièrement réprouvé.

§ 3.

Du Mérite de la Virginité.

Après les prérogatives des souffrances corporelles ou du martyre, venaient dans l'appréciation de la primitive Église celles de la pureté du corps ou de la virginité, autre forme du principe général que je mets ici en lumière. « La première récompense, dit saint Cyprien en s'adressant aux vierges, est pour les martyrs, qui ont le centuple; la seconde est pour vous, qui aurez soixante pour un (2). » Les écrivains antérieurs au concile de Nicée reconnaissent d'un consentement unanime l'état et le mérite de la virginité. Athénagore, l'un d'eux, lui

(1) Page 19-21.
(2) De Hab. virg., 12.

accorde, sans hésiter, le privilége d'être en communion avec Dieu : « Vous en trouverez beaucoup parmi nous, disait-il à l'empereur Marc-Aurèle, vous en trouverez de l'un et l'autre sexe, qui ont vieilli dans l'état de virginité, espérant par là être dans une plus étroite union avec Dieu (1). »

Parmi les nombreuses autorités que l'on pourrait citer, je me bornerai à un seul ouvrage, parfait en lui-même, et recommandable par son auteur. Saint Méthode fut évêque et martyr dans les dernières années de la période qui précéda le concile de Nicée; on le regarde comme le théologien de son siècle doué du talent le plus varié. Son instruction, l'élégance de son style, son éloquence, sont bien connus (2). L'ouvrage en question, le *Convivium Virginum*, est un entretien auquel dix vierges prennent part successivement pour louer l'état de vie auquel elles ont été spécialement appelées. Je ne nierai pas que cet entretien ne contienne certaines choses qui choquent étrangement les sentiments d'un siècle formé sur des principes dont le mariage est la base. Mais le seul point qui nous intéresse ici, c'est la doctrine de cet entretien. Parmi les interlocuteurs de ce colloque, trois au moins sont des personnes réelles, qui vivaient avant le temps de saint Méthode : sainte Thècle, que la tradition associe à saint Paul, est l'une d'elles, ainsi que Marcelle, regardée, dans le Bréviaire romain, comme ayant été servante de sainte Marthe. On rapporte que ce fut cette femme qui s'écria: « Bienheureux le sein qui t'a porté, » etc... Elle est considérée comme ayant été servante de Jésus-Christ avant de servir sainte Marthe. Marcelle ouvre l'entretien en parlant du développement gradué de la doctrine de la virginité, selon les dispensations divines; Théophile, qui prend ensuite la parole, s'étend sur la sainteté du mariage, à laquelle la gloire particulière de l'état de virginité ne nuit pas. Thalie disserte sur l'union mystique qui existe entre Jésus-Christ et son Église, et sur le septième chapitre de la première Épître aux Corinthiens;

(1) Athenag., Leg., 33.
(2) Lumper, Hist., t. XIII, p. 439.

Théopâtre parle du mérite de la virginité; Thaluse exhorte à garder ce don avec soin; Agathe montre la nécessité des autres vertus et des bonnes œuvres, en vue de la gloire de leur profession particulière; Procille vante la virginité comme le moyen particulier de devenir épouse de Jésus-Christ; Thècle en parle comme du grand guerrier qui combat dans la lutte entre le ciel et l'enfer, entre le bien et le mal, et Domnine explique la parabole de Joatham au chapitre IX des Juges. Vertue, qui, dès le commencement, a joué le rôle principal dans l'entretien, clôt la discussion en exhortant à la pureté de l'âme; après quoi, les autres lui répondent par un hymne à Notre Seigneur, l'Époux de ses saintes.

Il est digne de remarque que saint Méthode parle clairement de la profession de virginité comme d'un vœu. « J'expliquerai, dit l'une de ses saintes femmes, comment nous sommes consacrées au Seigneur. Ce qui est ordonné au livre des Nombres, *de faire un grand vœu*, démontre le point sur lequel j'insiste avec étendue, que la chasteté est le plus grand de tous les vœux (1). » Saint Méthode n'est pas le seul des Pères qui ait tenu ce langage avant le concile de Nicée. « Que l'on mette au nombre des bigames, dit le concile d'Ancyre au commencement du quatrième siècle, ceux qui ont fait vœu de virginité et qui renoncent à leur profession. » Tertullien parle de ceux qui sont « mariés à Jésus-Christ, » et dit que le mariage renferme un vœu; puis il ajoute : « Vous lui avez promis (*sponsasti*) le temps de l'âge mûr. » Avant d'avoir traité d'une manière expresse du *vœu de continence*, Origène parle de « vouer son corps à Dieu » par la chasteté; et saint Cyprien fait mention « des vierges de Jésus-Christ, qui lui sont consacrées et sont destinées à sa sainteté. » Il dit ailleurs : « Des membres consacrés à Jésus-Christ et voués à jamais par une vertueuse chasteté à la continence. » Eusèbe enfin parle de ceux « qui se sont consacrés corps et âme à une vie pure et simple (2). »

(1) Galland, t. III, p. 700.

(2) Routh. Reliq., t. III, p. 414. — Tertull., de Virg., vol. XVI et II. — Orig., in Num., Hom. 24, 2. — Cyprian., Ep., 4, p. 8; ed. Fell., Ep. 62, p. 147. — Euseb., V. — Const., IV, 26.

§ 4.

De la Médiation de la sainte Vierge.

Les prérogatives spéciales de sainte Marie, la *Vierge des Vierges*, sont intimement liées à la doctrine de l'Incarnation elle-même, dont nous nous sommes d'abord occupés. On sait bien que ces prérogatives ne furent pleinement reconnues que postérieurement dans le rituel catholique ; cependant elles n'étaient pas chose nouvelle dans l'Église, et n'étaient pas étrangères à ceux qui les premiers ont enseigné l'Évangile. Saint Justin, saint Irénée et autres ont avancé d'une manière précise, que non-seulement la sainte Vierge remplit une charge, mais qu'elle a été agent volontaire, et qu'elle a eu sa part dans l'œuvre de la rédemption, de même qu'Ève avait agi comme instrument et avec sa responsabilité dans la chute d'Adam. Ces Pères ont enseigné que comme la première femme aurait pu fuir le démon et ne l'avait pas fait, ainsi l'Économie Divine eût été entravée, si Marie se fût montrée désobéissante ou incrédule au message de l'ange Gabriel. On peut certainement établir un parallèle entre « la mère des vivants » et la mère du Rédempteur, en comparant les premiers chapitres de l'Écriture avec les derniers. Nous avons fait observer précédemment que le seul passage où le serpent soit directement identifié avec le malin esprit, se trouve dans le douzième chapitre de l'Apocalyse. Eh bien, il est digne de remarque, que cette identité, quand on l'admet, se présente dans le cours d'une vision où « une femme a le soleil pour vêtement, et la lune sous ses pieds. » Ainsi deux femmes sont mises en contraste l'une avec l'autre. En outre, de même qu'il est dit dans l'Apocalypse : « Le dragon fut irrité contre la femme et s'en alla faire la guerre au reste de sa postérité, ainsi la Genèse renferme cette prophétie : « J'établirai l'inimitié entre toi et la femme, entre sa race et la tienne. Elle t'écrasera la tête, et tu chercheras à la mordre au talon. » L'inimitié devait donc exister, non-seulement entre le serpent

et la postérité de la femme, mais aussi entre le serpent et la femme elle-même; et ici encore il y a concordance entre ce passage et la vision de l'Apocalypse. S'il y a donc quelque raison de penser que le mystère dont il est question à la fin de l'Apocalyse se rapporte à celui dont parlent les premières pages de l'Écriture, et que la *femme* dont il est fait mention dans les deux passages soit une seule et même femme, elle ne peut être autre que la sainte Vierge, qui nous fut ainsi désignée d'une manière prophétique aussitôt après la transgression d'Ève.

Nous devons cependant moins nous appliquer à interpréter l'Écriture sur ce sujet, qu'à examiner ce qu'en disent les Pères. Voici comment parle saint Justin : « Ève étant vierge et pure, a produit la désobéissance et la mort, pour avoir écouté les discours du serpent; mais la vierge Marie, pleine de foi et d'allégresse, répondit, quand l'ange Gabriel vint lui annoncer l'Incarnation : « Qu'il me soit fait selon votre parole (1). » Tertullien dit : attendu qu'Ève crut le serpent, et Marie l'ange Gabriel, « le mal qu'Ève a produit par sa crédulité, Marie l'a réparé par sa foi (2). » Saint Irénée parle d'une manière plus explicite encore : « De même qu'Ève, dit-il, fut séduite par les discours de l'ange au point de s'éloigner de Dieu, après avoir transgressé ses ordres, ainsi Marie, s'étant montrée soumise à la parole divine, accepta le discours d'un ange jusqu'à posséder Dieu dans son sein. De même que l'une se laissa séduire au point de s'éloigner de Dieu, l'autre se laissa persuader d'obéir à Dieu; de manière que la vierge Marie put devenir l'Avocate (Consolatrice) de la vierge Ève, et ainsi le genre humain, condamné à la mort à cause d'une Vierge, put être sauvé par une Vierge. La désobéissance d'une Vierge fut contre-balancée par l'obéissance d'une Vierge. Il dit ailleurs : De même qu'en désobéissant, Ève devint une cause de mort pour elle et pour tout le genre humain, ainsi en obéissant et en mettant au monde l'Homme prédestiné, tout en demeurant vierge, Marie devint

(1) Tryphon., 100.
(2) Resurr. Carn., 17.

une cause du salut, non-seulement pour elle, mais encore pour tout le genre humain... Le nœud formé par la désobéissance d'Ève, fut délié par l'obéissance de Marie, car ce qui avait été lié par l'incrédulité d'Ève fut délié par la foi de Marie (1). » Telle est la doctrine qui fut reçue dans l'Église après le concile de Nicée.

L'histoire du troisième siècle nous fournit un exemple bien connu de l'intervention de la sainte Vierge, remarquable par les noms des deux saints qui furent, l'un l'occasion, et l'autre l'historien de cette intervention. Saint Grégoire de Nysse, né en Cappadoce, dans le quatrième siècle, rapporte que dans le siècle précédent, son homonyme, l'évêque de Néocésarée, surnommé le Thaumaturge, reçut dans une vision, très-peu de temps avant d'être appelé à la prêtrise, un symbole qui existe encore, des mains de la sainte Vierge, assistée de saint Jean, qui le lui communiqua. Voici comment le fait est raconté. Saint Grégoire le Thaumaturge examinait avec une attention profonde la doctrine théologique que les hérétiques de l'époque travaillaient à corrompre : « Il passait la nuit à méditer, dit son homonyme de Nysse, quand un être lui apparut qui semblait avoir une forme humaine; il paraissait âgé, et portait des vêtements qui lui donnaient un air de sainteté; son maintien gracieux et l'ensemble de sa tenue avaient quelque chose de vénérable. Étonné à cette vue, saint Grégoire sortit promptement de son lit, lui demanda qui il était, et pourquoi il venait; mais ce personnage, calmant d'une voix douce le trouble de son âme, lui dit qu'il lui apparaissait par ordre de Dieu au sujet de ses doutes, afin de lui révéler la vérité de la foi orthodoxe; à ces mots saint Grégoire prit courage et le regarda avec un mélange de crainte et de joie. Le personnage étendit la main en avant, et montra du doigt quelque chose qui était de côté; saint Grégoire suivit la main de ses regards, et vit en face de la première personne, une seconde apparition, sous la forme d'une femme, qui avait quelque chose de plus qu'humain..... Ses yeux ne purent

(1) Hær. iii, 22, § 4, v. 19.

bientôt plus supporter l'éclat de cette apparition; il entendit alors les deux personnages converser sur l'objet de ses doutes. Il acquit ainsi non-seulement une connaissance exacte de la foi, mais il apprit aussi qui étaient les deux interlocuteurs, car ils s'adressaient l'un à l'autre en s'appelant par leur nom. On rapporte que saint Grégoire entendit la personne qui avait l'apparence d'une femme ordonner à *saint Jean l'Évangéliste* de découvrir au jeune homme le mystère de sainteté. Celui-ci, après avoir répondu qu'il était prêt à se conformer, en ce point, aux vœux de la « Mère de Notre Seigneur, » énonça une formule de foi nette et complète; puis la vision disparut. Saint Grégoire, de son côté, mit aussitôt par écrit cet enseignement des messagers divins, s'y conforma à l'avenir dans ses prédications, et légua à la postérité, comme un héritage, cet enseignement divin par lequel son peuple a été instruit jusqu'à ce jour, et préservé de toute atteinte de l'hérésie. » L'historien continue à faire connaître le symbole révélé à saint Grégoire. « Il y a un seul Dieu, père du Verbe vivant, » etc. (1)... Bull, après l'avoir cité dans son ouvrage sur la foi de Nicée, fait allusion à cette histoire de son origine, et ajoute : « Personne ne croira impossible qu'une pareille fortune ait pu arriver à un homme dont toute la vie est remarquable par des révélations et des miracles, ainsi que tous les écrivains ecclésiastiques qui ont parlé de lui (et qui n'en a pas parlé?) l'attestent d'une voix unanime (2). »

Il est remarquable que saint Grégoire de Nazianze rapporte un exemple de l'intercession de la sainte Vierge, plus frappant encore que celui-ci, et du même temps que la vision de Grégoire le Thaumaturge ; mais le récit de ce fait est accompagné de méprises qui affaiblissent sa force comme preuve de la croyance, non pas du quatrième siècle où vivait saint Grégoire le Thaumaturge, mais du troisième. Il parle d'une femme chrétienne qui avait eu recours à la protection de la sainte Vierge, et avait obtenu la conversion d'un païen qui avait

(1) Nyss, Opp., t. ii, p. 977.
(2) Def. F. N., ii, 12.

essayé de l'influencer par l'art de la magie. Tous les deux furent martyrisés.

Dans ces deux exemples, la bienheureuse vierge Marie nous apparaît particulièrement avec le caractère de Patronne ou de Consolatrice, que saint Irénée et les autres Pères lui attribuent, et sous lequel l'Église du moyen âge nous la montre. — C'est une mère pleine d'amour qui est invoquée par ses enfants.

§ 5.

Spécimens de Science Théologique.

On observera que dans tout ce que nous avons cité jusqu'ici de l'Église anténicéenne, il n'existe pas de preuve qu'il y eût alors une théologie, c'est-à-dire une suite de propositions déduites les unes des autres, et dont on avait formé un système de doctrines. Quoique la série des vérités divines partît de l'Incarnation et de la Résurrection pour arriver au mérite du Martyre, à la sainteté des Reliques, à l'intercession des Saints, à l'excellence de la Virginité, et aux prérogatives de la Sainte Vierge, il n'y avait cependant pas de preuve bien claire, que ceux qui enseignaient ces doctrines entendissent établir entre elles une connexité rigoureuse. Ainsi, je ne connais aucun passage où le culte religieux des reliques soit lié d'une manière précise à la doctrine de la Résurrection, qui lui sert indubitablement de point de départ. Cela peut faire naître une objection. On peut dire que, dans une intention particulière, nous lions ensemble certaines opinions ou certaines pratiques, qui, bien que mêlées à d'autres dans la primitive Église, ne se trouvent ensemble qu'accidentellement et sans qu'il existe de liaison entre elles. On peut prétendre en outre, qu'il y a dans les documents ou l'histoire de cette époque, beaucoup de choses qui ont une portée contraire; que les Pères parlent aussi contre les idoles, et contre l'invocation des anges; que quelques-uns d'entre eux ont avancé des propositions qui sentent l'hérésie ou la philosophie païenne; et qu'en les réunissant toutes, nous

pourrions former contre les doctrines catholiques un enchaînement de témoignages aussi imposant que celui invoqué en leur faveur.

Mais c'est mal comprendre la portée de notre argument, qui ne se propose que de déterminer si certains développements, qui se firent par la suite et qui existent, ne trouvent pas, dans les temps primitifs, un appui suffisant pour qu'il nous soit permis de déclarer qu'ils sont de vrais développements et non des corruptions. Quand on pourra invoquer des développements existants qui leur sont opposés, et qu'il s'agira de savoir s'ils sont aussi de vrais développements ou des corruptions, alors il sera temps, alors il sera juste de tenir compte des exemples contradictoires qui apparaîtront. De plus, s'il ne s'agit que d'une hypothèse qui n'a jamais été réalisée, et à laquelle on ait recours pour expliquer d'une manière plus logique que ne le fait le symbole catholique, toute la masse des témoignages qui précèdent le concile de Nicée, cette hypothèse aura son poids, quoiqu'elle ne repose sur aucun document historique. Mais ce n'est pas là le cas. Des expressions hétérodoxes recueillies çà et là, à l'usage des Sabelliens ou des Unitairiens, ou qui passèrent plus tard aux Ariens ou aux Platoniciens, des arguments *ad hominem*, des assertions de controverse, des omissions de pratique, le silence dans l'enseignement public, et autres choses semblables, les seules que l'on puisse alléguer, ne formeront pas un système. Elles sont, pour me servir d'une expression familière, « une corde faite avec du sable, » et non un enchaînement de témoignages; chacune d'elles se soutient par elle-même, et a une indépendance qui exclut toute chance d'assimilation ou de réunion. D'un autre côté, les anticipations catholiques dont nous avons donné des exemples font partie d'un tout ; elles ont des attractions innées les unes pour les autres, et l'événement a prouvé que ces attractions sont réelles. Ainsi, ce n'est pas un paradoxe de dire, lors mêmes qu'elles se trouveraient en plus petit nombre que celles qui leur sont opposées, qu'elles seraient la règle, et que le grand nombre formerait l'exception; car elle ont un principe d'homogénéité

et tendent à être quelque chose; tandis que les autres doivent être simplement des accidents et des erreurs, parce qu'elles n'ont pas de sens, et n'aboutissent à rien.

Cependant il y a en réalité une preuve évidente de la formation, dès le commencement, d'une théologie dans le Christianisme, théologie fondée sur les vues mêmes du rapport de la Matière à la Dispensation Évangélique, que nous avons mis plus haut en lumière, quoique cette théologie ne s'étendît pas, dans les premiers siècles, à tous les développements qui ont déjà été signalés sous leur aspect populaire et religieux. Pour montrer ceci clairement, je citerai un article qui a paru dans une Revue il y a quelques années (1) sur les épîtres de saint Ignace.

«Des controversistes s'imaginent, y est-il observé, que, quoiqu'ils n'aient jamais lu ni saint Clément, ni saint Ignace, ni aucun autre Père avant eux, il sont tout aussi en état d'interpréter les mots λειτουργία ou προςφορά que s'ils connaissaient bien ces Pères et les autres. Combien ils jugent différemment dans les autres sujets! Qui n'admettra, le cas de la théologie excepté, que l'expérience ne soit une condition importante pour faire comprendre la distinction des choses, ou pour découvrir leur force et leur tendance? En politique, l'homme d'État qui a de la sagacité touche à un événement, insignifiant en apparence, ou dont on n'avoue pas l'importance; il s'empresse de déclarer qu'on ne doit pas le regarder comme une petite affaire, et on le croit. Pourquoi? Parce qu'on sait qu'il est instruit dans le langage de l'histoire politique, et qu'il est versé dans les événements du monde. De même, celui qui fait de l'anatomie comparée trouve un petit os, et, à sa vue, il décide sans hésiter la forme, les mœurs et l'âge de l'animal auquel cet os a appartenu. Que dirions-nous à l'auditeur ignorant qui contesterait l'exactitude de son assertion, et voudrait argumenter contre lui? Cependant, n'est-ce pas précisément ce que font les demi-savants, ou moins encore que des demi-savants en théologie? Quand des personnes qui ont consacré leur temps à l'étude des

(1) British Critic, janvier 1839, p. 57-74.

Pères reconnaissent une doctrine catholique dans une phrase ou un mot de saint Clément ou de saint Ignace, ces controversistes objectent que le rapport entre la phrase et la doctrine n'est pas clair *pour eux*, et ne veulent accorder au jugement du théologien expérimenté rien de plus qu'à celui d'un homme ordinaire. Ou encore, il n'est assurément pas besoin de prouver d'une manière formelle que la sympathie et la même tournure d'esprit contribuent à rendre capable de pénétrer la pensée d'un écrivain. Ses expressions et le ton de son style, qui ne sont rien pour tel homme, diront beaucoup à tel autre; l'un passera dessus sans y faire attention; l'autre s'y arrêtera, et ne les oubliera jamais. Voilà la différence qu'il y a entre lire ce Père des temps apostoliques avec ou sans la connaissance du langage théologique. »

Après avoir cité différents passages de saint Ignace, l'écrivain continue :

« Il y a dans ces extraits un grand nombre d'expressions remarquables que celui qui étudie la théologie catholique reconnaitra seul, et tout de suite, comme appartenant à cette théologie, et comme ayant un rapport particulier aux hérésies qui en sont les corruptions. Il comprendra des phrases et des mots comme γεννητὸς καὶ ἀγέννητος, — ἐν σαρκι γενόμενος θεὸς, — ἐκ Μαρίας καὶ ἐκ θεοῦ, — παθητὸς καὶ ἀπαθὴς, — ἄχρονος, — ἀόρατος, δι' ἡμᾶς ὁρατός, — τέλειος ἄνθρωπος γενόμενος, — σαρκόφορος, — πάθος τοῦ θεοῦ, tandis qu'un autre passera dessus sans les entendre. Il verra que ce sont des expressions dogmatiques, et il se trouvera chez lui en les méditant.

» Prenons, par exemple, les mots τέλειος ἄνθρωπος, *homme parfait*. Au commencement du quatrième siècle, il y avait une hérésie qui ne fut, en réalité, que la reproduction de l'erreur des Docètes, qui vivaient au temps de saint Jean. Cette hérésie enseignait que Notre Seigneur n'était réellement pas un homme comme les autres hommes, et qu'il n'avait pas une âme intelligente; elle allait jusqu'à dire qu'il n'avait pas même un corps réel. Telle fut la doctrine des Apollinaristes, contre laquelle les catholiques protestèrent en maintenant que Jésus-Christ est

un *homme parfait* (τέλειος). Cette expression fut leur symbole particulier contre cette hérésie, comme nous le voyons par le symbole de saint Athanase, *un homme parfait, formé d'une âme raisonnable et de chair humaine.* Les Apollinaristes contestèrent ce point; ils soutenaient qu'il était impossible à une seule et même personne de réunir en elle *deux êtres parfaits*, δύο τέλεια, et que puisque Notre Seigneur était Dieu parfait, il ne pouvait être homme parfait. Ce fut là le point sur lequel roula la controverse, et il est traité comme tel, entre autres, par saint Athanase, saint Grégoire de Nazianze, saint Épiphane, saint Léonce et saint Maxime.

» On comprend d'autant mieux l'importance du mot *parfait*, qu'il se trouve dans les symboles de cette époque. Nous avons déjà fait mention de celui de saint Athanase; de même, une profession de foi attribuée à saint Ambroise par Théodoret, parle de Notre Seigneur Jésus-Christ, *qui, dans les derniers temps, s'est incarné, et a pris en lui une humanité* parfaite, *formée d'une âme raisonnable et d'un corps, en sorte qu'il s'est fait une union ineffable de deux natures* parfaites, *etc.* Dans un symbole de Pélage, qui fut orthodoxe sur ce point, nous trouvons que *l'on ne doit pas considérer comme croyant en la divinité ou en l'humanité du Fils de Dieu ceux qui ne reconnaissent en lui qu'un Dieu imparfait et un homme* imparfait. Jean d'Antioche, dans ses explications à saint Cyrille, avoue que Notre Seigneur *est Dieu parfait et homme* parfait, *formé d'une âme raisonnable et d'un corps.*

» L'expression *homme parfait* se rattachait donc à la manière dogmatique de voir dans l'Église catholique au quatrième et au cinquième siècle. Comme nous l'avons vu dans un passage précédent, saint Ignace se servit aussi de cette expression : *J'endure tout*, dit-il, *ainsi que celui qui s'est fait homme* parfait *m'en rend capable.* Ici donc, nous trouvons, d'une part, dans saint Ignace, un mot que l'on ne peut guère dire être tiré de l'Écriture, un mot qui n'est pas conforme aux sentiments des écoles modernes, qui n'est pas nécessité par le contexte, qui a

l'air d'une expression dogmatique, qui convient parfaitemen pour combattre les erreurs existantes, et qui se trouve dans un ouvrage qui combat des hérésies de différentes sortes. D'autre part, nous voyons que ce mot devient incontestablement, et d'une manière apparente, une expression dogmatique dans le quatrième siècle. Pouvons-nous douter que ce mot n'ait aussi une valeur dogmatique dans saint Ignace? ou, en d'autres termes, pouvons-nous douter que la manière d'écrire de saint Ignace ne soit pas d'accord avec la théorie moderne qui prétend que les sentiments ou les bonnes mœurs sont tout en religion, et que les symboles formels sont choses superflues ou des embarras?

» Prenons un autre exemple : saint Ignace parle de ceux qui *blasphèment Jésus-Christ en ne confessant pas qu'il s'est fait chair* (σαρκοφόρον). Ce mot a un caractère dogmatique qui ressort à la première lecture de ce passage, et il fut employé d'une manière notoire avec le même sens, dans les controverses qui eurent lieu par la suite. Saint Clément d'Alexandrie, saint Athanase, et les empereurs Valentinien, Valens et Gratien, dans leurs confessions, l'employèrent avec la même signification. On s'en servit également dans les controverses contre les Apollinaristes et les Nestoriens; les catholiques l'employèrent aussi contre Nestorius, qui affirmait que Notre Seigneur n'était pas θεὸς σαρκοφόρος, mais ἄνθρωπος θεοφόρος; enfin les Apollinaristes s'en servirent dans le même sens en vue d'imputer aux catholiques une croyance qui était réellement celle de Nestorius.

» De plus, Nestorius soutenant, après les Cérinthiens et autres Gnostiques primitifs, que le Fils de Dieu était distinct de Jésus-Christ, en tant qu'homme, comme si Jésus-Christ avait une existence ou une personnalité séparée, les catholiques, entr'autres arguments conclusifs contre l'hérésie, se servirent de cette phrase : *que Dieu est né et a souffert sur la croix*, et que la bienheureuse Vierge est Θεοτόκος, la *Mère de Dieu*. D'un autre côté, nous avons à peine besoin de dire que de telles phrases, au jugement de la religion de notre temps, sont considérées à la fois comme incorrectes et malséantes.

Nous n'avons pas à faire ici l'histoire de la controverse, et à montrer l'exactitude et la nécessité de ces expressions. La dernière se trouve dans Origène; et de plus, ce Père se livre à des recherches pour découvrir sa signification réelle, circonstance remarquable qui montre que, à cette époque, ce mot était usité; car nous ne faisons pas de recherches sur ce que nous avons inventé. Saint Alexandre, saint Grégoire de Nazianze, saint Athanase, et, ainsi que plusieurs auteurs le pensent, saint Denys, s'en sont servis. Quant à la première phrase, saint Irénée parle de la *Descensio in Mariam* de Notre Seigneur; Tertullien, de sa venue *in vulvam de vulvâ carnem participaturus;* ou des *Dei passiones, Dei interemptores.* Saint Athanase parle du σῶμα Θεοῦ et de l'obligation de lui rendre un culte, qui en découle. Saint Athanase, à la vérité, ainsi qu'on le sait, fait des objections à la phrase, *Dieu a souffert, dans le sens* où s'en était servi Apollinaire, selon qui Θεὸς signifiait Θεότης; mais on ne peut contester que cette phrase était reçue et employée dans l'Église catholique. Revenant maintenant à saint Ignace, nous trouvons cette expression dans un passage de ses lettres, cité plus haut. Il se dit être *un disciple de la* πάθος τοῦ Θεοῦ. Il dit de même que *Notre Seigneur Jésus-Christ fut conçu dans le sein* ἐκυοφορηθὴ, *par la Vierge Marie.* Est-ce là le langage de l'école moderne? ne ressemble-t-il pas plutôt à celui de l'Église catholique?»

L'auteur de l'article de la Revue dit, après avoir ajouté d'autres exemples : « Nous dépasserions les bornes d'une revue, si nous voulions faire ressortir entièrement tout ce que ce Père apostolique nous fournit en faveur de la doctrine catholique. Si quelque théologien publiait le texte de ses Épîtres en l'accompagnant des commentaires que les Pères nous ont donnés sur elles, il rendrait un bien grand service. Ce n'est guère trop s'avancer que de prétendre que l'on peut découvrir dans ces Épîtres presque tout le système de la doctrine catholique, du moins en esquisse, pour ne pas dire qu'il est complet dans certaines de ses parties. Il y a, à la vérité, une ou deux lacunes remarquables, qui semblent destinées à nous prouver qu'elles

n'ont pas été altérées; car, dans un siècle postérieur, ces lacunes eussent certainement été remplies. La principale consiste dans les rares indices que ces Épîtres nous offrent de la doctrine catholique de la Trinité et de la régénération baptismale, qui n'étaient pas des sujets de controverse au temps de saint Ignace. Mais, après avoir tiré toutes les déductions de l'état complet de son système théologique, examinons ce que renferment ces sept courtes Épîtres. Nous y trouvons, en premier lieu, le principe de la foi dogmatique; ensuite la doctrine de l'Incarnation, définie d'une manière presque aussi théologique qu'elle l'est dans les quatrième et cinquième siècles; puis, à l'aide de l'Eucharistie, celle de la dissémination d'une nature nouvelle et divine dans la race déchue d'Adam. Plus loin, nous y lisons l'origine divine et le devoir du régime épiscopal; l'autorité divine de l'évêque, comme représentant de notre Créateur et Rédempteur invisible; la doctrine des trois ordres, celle de l'unité, celle de la catholicité de l'Église; le système diocésain; le crime de s'en rapporter au jugement particulier en matière de foi; ce qui peut être appelé le caractère sacramentel de l'unité; le pouvoir qu'ont les évêques d'administrer le sacrement de l'ordre; leur autorité pour toutes les nominations ecclésiastiques, et l'importance de la prière en commun. A toutes ces doctrines on pourrait ajouter l'éloge implicite que saint Ignace fait de la virginité, l'appui qu'il donne implicitement à la résolution de pratiquer cette vertu. Selon toute apparence il a admis aussi ce qu'on a nommé depuis *Disciplina Arcani*, ce qui fut appelé *Limbus Patrum*, l'observation du dimanche, et le mérite des bonnes œuvres. Il a reconnu aussi que la grâce est inhérente, et non extérieure, aux conciles ecclésiastiques, que les saints se souviennent de nous dans le ciel, ou au moins, qu'ils nous obtiennent des bienfaits, et que nous entretenons une communion avec eux durant la vie et après la mort. Son aversion du Judaïsme, et la condamnation qu'il en fit, ne sont pas choses moins importantes pour jeter, par contraste, de la lumière sur tout ce qui a été dit. »

« Mais ces Épîtres sont-elles pures d'altération? continue

l'auteur de l'article ; le sont-elles dans leur entier? A l'exception de certaines corruptions incidentelles, que nous ne pouvons découvrir maintenant, sont-elles toutes pures? Allons jusqu'à accorder que leur substance renferme ce que saint Ignace a écrit. — Ceux qui le nient, peuvent lutter de leur mieux avec les grandes difficultés où ils se jettent. — Est-il besoin d'un nouveau témoignage pour prouver que le système catholique, non pas dans son état de germe, à son aurore douteuse, dans ses tendances, dans son enseignement implicite, dans son esprit, dans ses prénotions, mais dans sa forme précise, complète et dogmatique, fut la religion de saint Ignace? Et, s'il en est ainsi, où ce saint a-t-il découvert ce système? Comment a-t-il pu perdre, comment a-t-il pu effacer de son esprit le véritable Évangile, si celui-là n'est pas le vrai? Comment est-il arrivé en possession de ce système, à moins qu'il ne l'ait reçu des Apôtres? On ne sait si l'on doit s'étonner davantage de son ton précis et décisif, ou du vaste cercle des doctrines qu'il traite. Le dernier point, cependant, a une force particulière que n'a pas le premier, en ce qu'il met tout à fait hors de doute, s'il reste quelque hésitation dans l'esprit, que la concision avec laquelle ses sentiments sont exprimés a donné occasion à certains théologiens de travailler dessus, et de les torturer pour leur donner un sens conforme aux théories de l'Église anglicane, quoiqu'ils ne l'aient réellement pas. En accordant que, par une pure coïncidence, quelques expressions de ses Épîtres aient pu être interprétées de manière à fournir un appui apparent à quelque doctrine postérieure, ou que l'on ait pu donner à quelques mots, comme θυσιαστήριον et εὐχαριστία, un sens qu'ils n'ont eu que plus tard, il est tout à fait impossible, assurément, que tant de coïncidences aient pu se rencontrer dans un document si court, qu'un si grand nombre de doctrines distinctes qui existèrent plus tard dans l'Église aient pu accidentellement s'y trouver consignées, et y être exprimées fidèlement les mots dont on s'est servi plus tard pour les désigner. Ou les Épîtres de saint Ignace ont été le document d'après lequel le système de l'Église a été historiquement developpé, ce que per-

sonne ne soutient, ou le système de l'Église est la base d'après laquelle saint Ignace a écrit ses Épîtres. »

Nous n'avons qu'à ajouter, touchant une phrase qui est presque au commencement de ce dernier extrait, que quoique l'on trouve dans saint Ignace certaines doctrines catholiques, « non pas à leur état de germe, à leur aurore douteuse, dans leurs tendances, dans leur enseignement implicite, dans leur esprit, dans leurs prénotions, mais dans une forme précise, complète et dogmatique, » cependant ses Épîtres nous offrent aussi d'autres doctrines qui sont tout au plus à leur état rudimentaire, telles, par exemple, que la doctrine de la sainte Trinité, celle du péché originel ou de la régénération baptismale, comme nous l'avons expressément énoncé dans un des passages ci-dessus.

Nous aurions pu faire mention, dans ce que nous aurons à dire en traitant de la prochaine marque de distinction entre un développement vrai ou faux, de l'aptitude, si je puis l'appeler ainsi, du texte des Épîtres de saint Ignace au travail d'un développement subséquent, aptitude qui est aussi des plus frappantes dans les écrits d'autres Pères, tels que saint Athanase et saint Augustin; mais il nous semble plus naturel de l'avoir fait ici. Voilà donc des preuves que ces développements de doctrines, qui firent plus tard partie du Symbole de l'Église, existaient dans les premiers temps du Christianisme, soit dans la pensée de certains hommes, soit dans la croyance populaire.

CHAPITRE HUITIÈME.

SECTION PREMIÈRE.

APPLICATION DE LA CINQUIÈME MARQUE DE FIDÉLITÉ DANS UN DÉVELOPPEMENT.

Dans le premier chapitre de cet Essai, nous avons désigné la Suite Logique comme une quatrième marque de fidélité dans un développement, et maintenant nous allons la mettre en lumière d'une manière succincte par l'histoire de la doctrine chrétienne; c'est-à-dire, que je veux donner des exemples d'une doctrine conduisant à une autre, de telle sorte que si l'on admet la première, on puisse difficilement nier la seconde, et qu'on soit dans l'impossibilité d'appeler la seconde une corruption sans que cette imputation rejaillisse sur la première. J'emploie les mots « suite logique » par opposition à ce travail d'incorporation et d'assimilation que nous avons dernièrement passé en revue pour indiquer un développement intérieur de doctrine et de pratique par voie de raisonnement. En conséquence, la Suite logique comprendra toute marche de la pensée qui va d'un jugement à un autre, comme, par exemple, par voie de convenance morale, dont les prémisses et la conclusion ne peuvent admettre l'analyse. Ainsi, dans l'exemple de Corneille et de ses amis, saint Pierre dit : « Quelqu'un peut-il refuser de l'eau pour empêcher de baptiser ceux qui ont reçu le Saint-Esprit aussi bien que nous? »

§ 1.

Développements qui naissent de la question de la divinité de Notre Seigneur.

Il n'est personne, si peu qu'on ait étudié les ouvrages théologiques de la primitive Église, qui ne sache que le langage des Pères antérieurs au concile de Nicée sur la divinité de Notre Seigneur peut bien plus aisément être concilié avec l'hypothèse des Ariens, que celui des Pères qui vinrent après ce concile. Ainsi saint Justin parle du Fils comme servant le Père dans la création du monde, comme ayant été vu par Abraham, comme ayant conversé avec Moïse au milieu du buisson ardent, comme ayant apparu à Josué avant la chute de Jéricho (1); il en parle comme d'un ministre et d'un ange, et comme numériquement distinct du Père. De son côté, saint Clément parle du Verbe (2) comme de « l'instrument de Dieu, » comme de celui « qui approche le plus de l'Être-Suprême, » comme « du ministre de la volonté du Père tout-puissant (3), » comme « d'une énergie, pour ainsi dire, ou d'une opération du Père (4), » et « établi comme l'auteur de tout bien par la volonté du Père tout-puissant. » Le concile d'Antioche, qui condamna Paul de Samosate, dit que « le Fils apparut aux Patriarches, et conversa avec eux; que quelquefois il est attesté qu'il est ange, d'autres fois Seigneur, et d'autres fois encore Dieu; » que tandis qu'il « est impie de penser que le Dieu de l'univers soit appelé un ange, le Fils est l'ange du Père (5). » Toutefois les preuves formelles ne sont pas néessaires; si le fait n'eût pas été tel que je l'ai établi, Sandius n'aurait pas attaqué les Pères postérieurs au concile de Nicée, et Bull n'aurait pas eu à défendre ceux qui l'ont précédé.

Voici l'un des principaux changements qui eurent lieu avec

(1) Kaye's Justin, p. 59, etc.
(2) Kaye's Clément, p. 335.
(3) Ibid., p. 341.
(4) Ibid., p. 342.
(5) Reliq. Sacr., t. ii, p. 469, 470.

le temps : Les Pères antérieurs au concile de Nicée, comme on le voit dans quelques-uns des extraits qui précèdent, parlent des visions d'anges que l'on trouve dans l'Ancien Testament, comme étant des apparitions du Fils de Dieu ; mais saint Augustin introduisit la doctrine explicite reçue depuis son époque, que c'est par l'intermédiaire des anges que le Fils, qui est présent partout, se manifeste aux hommes. C'était là la seule interprétation que l'on pût donner de ce que disent les Pères d'avant le concile de Nicée, dès que la raison commença à examiner la pensée qu'ils avaient voulu rendre. Ils n'avaient pu vouloir dire qu'il était réellement possible de voir le Dieu éternel avec les yeux du corps ; or si l'on avait vu quelque chose, ce ne pouvait être que quelque gloire créée, ou quelqu'autre emblème sous lequel il plaisait au Très-Haut de manifester sa présence. Ce que l'on avait entendu était un bruit aussi extérieur à son essence et aussi distinct de sa nature, que les coups de tonnerre ou le son de la trompette qui retentissaient autour du mont Sinaï. Jusqu'à saint Augustin, on ne discuta pas sur ce que pouvaient être ces visions ; la question et la réponse étaient restées sans être développées. Les premiers Pères avaient parlé comme s'il n'y avait pas eu de *medium* interposé entre le Créateur et la créature, et ils semblaient faire ainsi du Fils éternel le *medium;* mais sans avoir déterminé ce que c'était réellement. Saint Augustin pensa, et son opinion fut reçue dans la suite, que ce n'était pas un simple phénomène atmosphérique, ou une impression faite sur les sens, mais la forme matérielle particulière aux anges pour manifester leur présence, ou bien l'apparition d'un ange sous la forme matérielle dont les esprits bienheureux se revêtent pour se montrer aux hommes. Par suite de cette explication, l'ange du buisson ardent, la voix qui parla à Abraham, et l'homme qui lutta contre Jacob, ne furent plus regardés comme le Fils de Dieu, mais comme des anges dont il avait employé le ministère, et au moyen desquels il avait manifesté sa présence et sa volonté. Ainsi la controverse avec les Ariens tendit à nous donner une vue plus élevée des actes de Notre Seigneur comme médiateur, à nous les faire envisager

plutôt sous leur rapport divin que sous leur rapport humain, et à les associer d'une manière plus intime à la gloire ineffable qui entoure le trône de Dieu. L'office de Médiateur ne fut plus désormais envisagé en lui-même, comme occupant cette place tout à fait subordonnée, qu'il avait eue autrefois dans la pensée des chrétiens, mais comme une charge assumée par celui qui, quoique devenu homme pour la remplir, était néanmoins toujours demeuré Dieu. Les œuvres et les attributs qui avaient été jusques-là rapportés à l'Économie ou à la qualité de Fils de Dieu, furent simplement attribués à son humanité. Au fur et à mesure qu'avança la controverse, il se manifesta une tendance à contempler Notre Seigneur dans ses perfections absolues, plutôt que dans sa relation avec la première personne de la sainte Trinité. Ainsi, tandis que le Symbole de Nicée parle du « Père Tout-Puissant, » de « son Fils unique, Notre Seigneur, Dieu de Dieu, Lumière de Lumière, vrai Dieu de vrai Dieu, » et du Saint-Esprit, « le Seigneur qui donne la vie, » le Symbole de saint Athanase nous dit que « le Père est éternel, le Fils éternel, et le Saint-Esprit éternel, » que « l'un n'a pas existé avant ou après l'autre, et n'est ni plus ni moins grand que l'autre. »

Les controverses contre les Apollinaristes et contre les Monophysites, qui eurent lieu dans le cours du siècle suivant, tendirent à un développement dans la même direction. Puisque les hérésies, qui étaient combattues, maintenaient, au moins virtuellement, que Notre Seigneur n'était pas homme, il était naturel d'insister sur les passages de l'Écriture qui parlent de sa nature créée et subordonnée. Ces discussions eurent pour effet immédiat de faire appliquer à son humanité des textes que l'on avait plus communément attribués jusque-là à sa qualité de Fils de Dieu. Ainsi, par exemple, ces paroles, « mon Père est plus grand que moi, » qui avaient été appliquées, même par saint Athanase, à Notre Seigneur comme Dieu, furent plus communément appliquées à son humanité par les écrivains postérieurs; et, de cette manière, la doctrine de sa subordination au Père éternel, qui apparaît d'une manière si prééminente dans la théologie d'avant le concile de Nicée, tomba, pour ainsi dire,

dans l'ombre, en comparaison de ce qu'elle avait été auparavant.

On découvre un résultat remarquable qui coïncide avec ces changements. La manière de traiter les erreurs des Ariens et des Monophysites, ayant ce même caractère, conduisit naturellement au *culte des Saints;* car on fit place aux médiateurs créés dans la proportion où l'on cessa d'appliquer à Notre Seigneur les paroles qui désignent une médiation de créature. De plus, en ce qui regarde les visions d'anges, si, comme l'explique saint Augustin, ces apparitions étaient des créatures, ces créatures reçurent certainement des Patriarches un culte qui, à la vérité, ne s'adressait pas à elles-mêmes, mais à celui qui était au dessus d'elles, et dont elles tenaient la place. Lors donc que « Moïse se cacha le visage parce qu'il était effrayé de regarder Dieu, » il se cacha le visage devant une créature; quand Jacob dit : « J'ai vu Dieu face à face, et j'ai eu la vie sauve, » c'était le Fils de Dieu qui était là ; mais ce que vit Jacob, ce avec quoi il lutta, était un Ange. Quand « Josué tomba le visage contre terre, et adora le chef de l'armée du Seigneur en lui disant : Que dit mon Seigneur à son serviteur? » ce qu'il vit et ce qu'il entendit, si l'on peut adopter l'explication de saint Augustin, était une créature glorifiée et le Fils de Dieu était en elle.

L'Ancien Testament fournit des précédents bien précis qui montrent la piété d'une telle adoration. Lorsque « les enfants d'Israël virent la colonne de nuée se tenir à la porte du tabernacle, tous se levèrent et adorèrent, chacun se tenant à l'entrée de sa tente (1). » Quand Daniel aussi vit « un homme vêtu d'habits de lin, » « il ne resta plus de force » en lui, car sa « beauté se changea en laideur; » il tomba le visage contre terre, se mit ensuite sur ses genoux et sur ses mains, puis enfin « se releva tout tremblant, » et dit : « O Seigneur, cette vision a renouvelé mes chagrins, et il ne me reste plus de force, car comment votre serviteur pourra-t-il vous parler, mon Seigneur (2) ? » On objectera peut-être contre cet argument,

(1) Ex., xxxiii, 10.
(2) Dan., x, 5-17.

qu'un culte légitime, dans un système élémentaire, peut être illégitime quand « la grâce et la vérité nous sont venues par Jésus-Christ. » Mais assurément on peut répondre à cela, que ce système élémentaire était fortement opposé à l'idolâtrie, et s'était montré on ne peut plus ombrageux de tout ce qui pouvait en approcher ou la favoriser. De plus, la prééminence donnée dans le Pentateuque à la doctrine d'un Créateur et la réserve comparative avec laquelle ce livre parle de la création des anges, mises en regard de la place apparente donnée, dans les derniers Prophètes, à la création des Anges, sont, rigoureusement parlant, une marque de cette jalousie ombrageuse, et de sa cessation dans la suite des temps. On ne peut rien conclure du blâme de saint Paul contre le culte des anges, puisque le péché qu'il signale était « de ne pas tenir au culte de Dieu, » et d'adorer comme source de tout bien les créatures *à la place* du Créateur. La même explication s'applique aux passages semblables à ceux-ci que l'on trouve dans saint Athanase et Théodoret, et qui réprouvent le culte des anges.

La controverse contre les Ariens avait conduit à un autre développement, qui confirmait, par anticipation, le *culte* auquel visait la doctrine de saint Augustin. En répondant à l'objection faite contre la divinité de Notre Seigneur, d'après des textes où il est parlé de son exaltation, saint Athanase est conduit à insister longuement sur les avantages que l'homme en a retirés. Il dit qu'en vérité ce n'est pas Jésus-Christ, mais cette nature humaine qu'il a prise, qui a été élevée et glorifiée en lui. Plus l'argument que les hérétiques tiraient de ces textes contre sa divinité paraissait plausible, et plus saint Athanase, en expliquant ces textes, mettait d'emphase à montrer l'exaltation de notre nature régénérée. Mais l'union entre Jésus-Christ et ses frères doit être bien intime, et la gloire de ces derniers doit être bien grande, si le langage qui semblait appartenir au Verbe incarné s'appliquait réellement aux hommes. Ainsi, sous la pression de la controverse, apparut et se développa une vérité que les chrétiens avaient crue, il est vrai, jusqu'alors, mais qui se trouvait à un état moins parfait, et qui n'était pas reconnue

publiquement. La sanctification, ou plutôt la déification de la nature de l'homme, est un des principaux sujets de la théologie de saint Athanase. Jésus-Christ, en s'élevant, élève avec lui ses saints au plus haut degré de la puissance; ils vivent de sa vie; leur corps ne fait qu'un avec sa chair; ils deviennent des fils de Dieu, des rois et des dieux. Il est en eux parce qu'il s'est uni à la nature humaine; et cette nature, qui a été déifiée en s'unissant à lui, il la communique pour qu'elle puisse les déifier eux-mêmes. Il est en eux par la présence de son esprit, et il se manifeste en eux. Il les admet à la participation des titres d'honneur qui lui appartiennent en propre. Nous pouvons leur appliquer sans hésiter le langage le plus sacré du Psalmiste et des Prophètes. On peut dire de saint Polycarpe et de saint Martin, aussi bien que de Notre Seigneur : « Tu es le prêtre éternel. » Saint Laurent a accompli ces paroles : « Il répand sur les pauvres ses dons et ses libéralités. » « J'ai trouvé mon serviteur en David, » a été dit d'abord du roi d'Israël, mais ces paroles regardent réellement Jésus-Christ, et s'appliquent ensuite par la grâce à ses Vicaires sur la terre. « Je t'ai donné les nations pour héritage, » est la prérogative des papes. « Tu as accompli le désir de son cœur, » est l'histoire d'un martyr. « Tu as aimé la justice et tu as haï l'iniquité, » est la louange des vierges.

« De même que Jésus-Christ mourut, dit saint Athanase, et fut exalté comme homme, de même on dit que, comme homme, il prend ce qu'il a toujours eu comme Dieu, de manière, à nous faire participer à un don si élevé de la grâce. Car le Verbe, en recevant un corps, ne fut pas abaissé au point de chercher à obtenir une grâce, mais, au contraire, il déifia plutôt le corps qu'il prit, et de plus, il accorda gracieusement à la race humaine de la défier aussi. Il était de la gloire du Père que l'homme, créé par lui et déchu ensuite, fût de nouveau réhabilité, et que, devenu la proie de la mort, il pût être rendu à la vie, et devenir le temple de Dieu. Car, vu que les puissances célestes, les anges et les archanges avaient toujours adoré le

Seigneur, comme ils l'adorent maintenant sous le nom de Jésus, c'est pour nous une bien grande faveur et une bien grande exaltation, que le Fils de Dieu soit adoré, même après s'être fait homme, et que les puissances célestes ne soient pas surprises de voir entrer dans leur royaume un grand nombre d'entre nous, qui ne faisons qu'un corps avec Jésus-Christ (1). » Ce passage dit presque que les saints glorifiés partageront l'hommage que les anges rendent à Jésus-Christ, le Véritable Objet de tout le culte; il nous suggère du moins une raison qui nous explique pourquoi l'ange refuse, dans l'Apocalypse, l'hommage de saint Jean, le théologien et le prophète de l'Église. Mais saint Athanase s'exprime d'une manière plus explicite encore : « De ce que le Seigneur, même après avoir pris un corps humain et avoir reçu le nom de Jésus, fut adoré et reconnu pour être le Fils de Dieu, et que le Père est connu par lui, il est clair, comme nous l'avons dit, que *ce n'est pas le Verbe*, considéré comme Verbe, qui a reçu cette grâce si extraordinaire, *mais nous-mêmes;* car, à cause de notre liaison avec son corps, nous sommes aussi devenus les temples de Dieu, et, par conséquent, nous sommes faits fils de Dieu; de sorte que *maintenant le Seigneur est adoré même en nous*, et ceux qui l'ont contemplé rapportent, comme dit l'Apôtre, que *Dieu est vérité dans ses saints* (2). » Ce passage paraît établir bien clairement, que ceux connus comme adoptés de Dieu, ses fils en Jésus-Christ, sont dignes d'un culte à cause de celui qui est en eux; doctrine qui interprète et explique à la fois l'invocation des saints, le respect pour les reliques et la vénération religieuse que l'on a eue quelquefois même pour des vivants, qui, étant saints, furent doués du don des miracles (3). Le culte est donc une corrélation nécessaire de la gloire; de même que les natures créées peuvent être admises à partager la gloire incommunicable du Créateur, ainsi elles ont part au culte qui n'est proprement dû qu'à lui seul.

La controverse contre les Ariens eut, sur un autre sujet,

(1) Athan., Orat. i, 42, trad. d'Oxf.
(2) Ibid.
(3) Euseb., Vit. Const., IV, 28.

une influence plus intime, quoiqu'elle ne fût pas immédiate. Nous avons déjà signalé sa tendance à donner une nouvelle interprétation aux textes qui parlent de la subordination de Notre Seigneur; ceux qui étaient admis furent plus particulièrement expliqués comme se rapportant à son humanité plutôt qu'à sa qualité de fils. Mais il y avait d'autres textes qui n'admettaient pas cette interprétation, et qui, sans cesser d'appartenir à Jésus-Christ, pouvaient paraître s'appliquer plus directement à une créature qu'au Créateur. A la vérité, il était réellement « la Sagesse en qui le Père s'était complu éternellement, » et cependant, dans les circonstances où se produisit l'hérésie des Ariens, il eût été naturel que les théologiens cherchassent à faire à un autre qu'au Fils éternel l'application immédiate de ces paroles. Ainsi, la controverse souleva une question qu'elle ne résolut pas. Elle découvrit, si nous pouvons parler ainsi, dans le royaume de lumière une nouvelle sphère, à laquelle l'Église n'avait pas encore assigné ses habitants. L'Arianisme avait admis que Notre Seigneur était à la fois le Dieu de l'alliance évangélique et le Créateur réel de l'univers. Mais cela même ne pouvait suffire, parce qu'il ne reconnaissait pas Jésus-Christ comme l'Être Unique, Éternel, Infini et Suprême, en soutenant qu'il avait été fait par Dieu. Ce n'était pas assez que cette hérésie proclamât que Jésus-Christ avait été engendré d'une manière ineffable avant tout le monde; ce n'était pas assez de le placer au-dessus de toutes les créatures comme le type de toutes les œuvres sorties des mains de Dieu; ce n'était pas assez d'en faire le Seigneur de ses saints, le Médiateur entre Dieu et l'homme, l'Objet de l'adoration, l'Image du Père; cela ne suffisait pas, parce que ce n'était pas tout, et qu'entre le tout et ce qui n'est pas le tout il y avait une distance infinie. La plus élevée des créatures est de niveau avec la plus humble en comparaison de l'unique Créateur lui-même. C'est-à-dire que le concile de Nicée reconnut le principe fécond, que quand nous croyons et enseignons qu'un être est une créature, cet être n'est réellement pas Dieu pour nous, de quelques titres élevés que nous l'honorions, et quels soient les hom-

mages que nous lui rendions. Arius et Astérius confessaient tout, si ce n'est la toute-puissance de Jésus-Christ ; ils accordaient beaucoup plus à la sainte Vierge que saint Bernard ou saint Alphonse ne l'ont fait depuis ; cependant ils considéraient Jésus-Christ comme une créature, et ils furent trouvés en défaut. Ainsi, il y eut « un prodige dans le ciel ; » on vit un trône élevé bien au-dessus de toutes les puissances créées, médiatrices, et qui intercèdent ; on vit un titre modèle, une couronne brillante comme l'étoile du matin, une gloire émanant du trône éternel, des vêtements purs comme les cieux, un sceptre élevé au-dessus de tous les autres. Et quelle était l'héritière présomptive de toute cette majesté? quelle était cette Sagesse, et quel était le nom de celle dont il a été dit : « La Mère du pur amour, de la crainte et de la sainte espérance, » « exaltée comme un palmier dans Engaddi, et comme un rosier dans Jéricho, » « créée dès le commencement, avant le monde, » dans les conseils de Dieu, et « son pouvoir était dans Jérusalem? » On trouve cette vision dans l'Apocalypse, qui dépeint une femme ayant pour vêtement le soleil, la lune sous ses pieds, et sur sa tête une couronne de douze étoiles. Ceux qui ont de la dévotion pour la sainte Vierge ne vont pas au delà de la vraie foi, à moins que les blasphémateurs de son Fils n'en soient en possession. L'Église de Rome n'est pas idolâtre, à moins que l'Arianisme ne soit l'orthodoxie.

Je ne pose pas des conclusions arrachées à la controverse, mais celles qui ont été tirées de prémisses posées d'une manière large et profonde. Il fut donc démontré, il fut décidé qu'exalter une créature n'était pas reconnaître sa divinité. Je ne parle pas des Semi-Ariens, qui, en admettant que Notre Seigneur tirait sa substance de celle du Père, et en niant sa consubstantialité, prêtaient réellement à l'accusation de soutenir qu'il existait deux Dieux, car ils ne présentaient pas un parallèle aux défenseurs des prérogatives de la sainte Vierge. Mais je parle des Ariens qui ont enseigné que la substance de Notre Seigneur avait été créée ; et il est vrai de dire que saint Athanase, en condamnant la théologie de ces hérétiques, vengea celle du

moyen âge. Quand on voit combien les Sociniens, les Sabelliens, les Nestoriens et autres sectaires de ce genre, abondent aujourd'hui sans qu'eux-mêmes le sachent, il ne faut pas s'étonner si ces hommes, dont les idées sur la Divinité de Notre Seigneur ne se sont jamais élevées assez haut pour le considérer autrement que comme un homme en qui Dieu manifesta sa présence d'une manière particulière, c'est-à-dire comme dans un saint catholique, il ne faut pas s'étonner, disons-nous, si ces hommes reconnaissent, dans les honneurs rendus par l'Église à la sainte Vierge, les honneurs mêmes, et les honneurs seuls, qu'ils offrent à son Fils Éternel.

J'ai dit que dans les premiers siècles, la place occupée par la sainte Vierge dans l'économie de la grâce n'était pas reconnue d'une manière publique et canonique; il était réservé au cinquième siècle de déterminer ce point, comme la définition de la divinité propre de Notre Seigneur avait été le travail du quatrième. Une controverse contemporaine de celles dont nous avons déjà parlé, je veux dire celle contre les Nestoriens, acheva de compléter le développement dont les premières avaient été l'occasion, et fournit, si je puis m'exprimer ainsi, le sujet de la proposition auguste dont les Ariens avaient préparé la définition. Afin d'honorer Jésus-Christ, afin de défendre la véritable doctrine de l'Incarnation, afin d'assurer l'exactitude de la foi sur l'humanité du Fils éternel, le concile d'Éphèse décida que la bienheureuse Vierge Marie est la Mère de Dieu. Ainsi, toutes les hérésies de cette époque, quoique opposées les unes aux autres, tendirent d'une manière étonnante à l'exaltation de la sainte Vierge; et l'École d'Antioche, cette source du rationalisme primitif, conduisit l'Église à préciser d'abord la grandeur à laquelle on conçoit qu'une créature puisse être élevée, et à définir ensuite la dignité incommunicable de la sainte Vierge.

Mais le sentiment spontané ou traditionnel des chrétiens avait, comme nous l'avons vu dans le chapitre précédent, devancé, en grande mesure, la décision formelle de l'Église. Ainsi, le titre de *Theotocos* ou de Mère de Dieu, était familier aux chrétiens dès les premiers temps, et il est employé,

entr'autres écrivains, par Origène, Eusèbe, saint Alexandre, saint Athanase, saint Ambroise, saint Grégoire de Nazianze, saint Grégoire de Nysse et saint Nil. Saint Épiphane, Didyme et autres encore l'avaient appelée Toujours-Vierge; plusieurs avaient dit qu'elle est « la Mère de tous les vivants, » comme étant l'antitype d'Ève; car, ainsi que l'observe saint Épiphane, « c'est en vérité, » et non en figure, « que la Vie elle-même est venue en ce monde de Marie, que Marie a pu porter des fruits de vie, et devenir la mère des vivants (1). » « Nous avons tous péché, dit saint Augustin, excepté la sainte Vierge Marie, dont je souhaite, pour l'honneur de Notre Seigneur, qu'il ne soit pas du tout question quand nous traitons du péché. » « Elle était seule, et elle opéra le salut du monde, » dit saint Ambroise, en faisant allusion à la manière dont elle conçut le Rédempteur. Suivant ce même Père, elle a été figurée par cette colonne de nuée qui guida les Israélites dans le désert, et elle reçut une si grande grâce, que non-seulement elle eut elle-même la virginité, mais encore elle put la communiquer à ceux qu'elle visitait. » Elle le fut aussi par « le Rejeton de la tige de Jessé, » dit saint Jérôme, et « la Porte de l'Orient, par laquelle le Grand-Prêtre seul peut entrer et sortir, quoiqu'elle soit toujours fermée; » — par la femme sage, dit saint Nil, qui « a vêtu tous les croyants de la toison de l'Agneau à qui elle a donné naissance, avec la robe d'incorruptibilité, et les a délivrés de leur nudité invisible; » — « par la Mère de la Vie, de la beauté et de la majesté, l'Étoile du matin, » suivant Antiochus; — par « les nouveaux cieux mystiques. » Elle fut encore figurée par « les cieux qui portent la Divinité, » par « le vin fécond qui nous a fait passer de la mort à la vie, » suivant saint Éphrem; — enfin, suivant saint Maxime, par « la manne délicate, éclatante, douce et vierge, qui, quoique venue du ciel, a répandu sur tous les membres des Églises une nourriture plus agréable que le miel. »

Saint Proclus l'appelle « la coquille intacte qui contient la

(1) Har., 78, 18.

perle précieuse, » « la châsse sacrée de l'innocence, » « l'autel d'or de l'holocauste, » « l'huile sainte de l'onction, » « la riche boîte d'albâtre contenant le spicanard, » « l'arche dorée en dehors et en dedans, » « la génisse, dont les cendres, c'est-à-dire le corps que Notre Seigneur a pris d'elle, purifient ceux qui sont souillés de la tache du péché, » « la belle épouse des Cantiques, » « l'appui (στήριγμα) des croyants, » « le diadème de l'Église, » « l'expression de l'orthodoxie. » Ce sont là des périphrases oratoires, mais nous ne les employons que pour les grands sujets, et non pour les petits. Ailleurs, ce saint l'appelle encore « le seul pont de Dieu à l'homme. » Dans un autre endroit, il va plus loin : « Parcourez, dit-il, toute la création dans vos pensées, et voyez s'il est rien d'égal ou de supérieur à la sainte Vierge, Mère de Dieu. »

Voici en quels termes en parle aussi Théodote, l'un des Pères d'Éphèse, ou tout autre quel qu'il soit, dont les Homélies furent données à saint Amphiloque : « En qualité de débiteurs et d'affectionnés serviteurs de Dieu, faisons autant que nous en sommes capables hommage à Dieu le Verbe, et à sa Mère, du don de la parole... Salut, Mère revêtue de lumière, de cette lumière qui ne s'éclipse jamais; salut, Mère de sainteté sans tache; salut, source limpide du fleuve de vie ! » Après avoir parlé de l'Incarnation, il continue : « La divine Vierge Mère nous présente toujours de tels paradoxes dans ses saintes splendeurs; car d'elle s'échappe la Source de Vie; c'est elle qui possède ces mamelles pleines de lait spirituel et pur; et nous devons, même dès à présent, y courir avec ardeur pour en sucer la douceur, non afin d'oublier ce qui est passé, mais de désirer ce qui est à venir. »

Saint Fulgence, Père de la même époque, dit : « Marie est devenue la fenêtre du ciel, car c'est par elle que Dieu a répandu la vraie Lumière sur le monde; elle est l'échelle céleste, car c'est par elle que Dieu est descendu sur la terre.... Vous qui êtes vierges, venez à une Vierge; vous qui concevez, venez à celle qui a conçu; vous qui êtes enceintes, venez à celle qui a porté dans son sein; vous qui êtes mères, venez à une Mère,

vous qui allaitez, venez à celle qui a allaité; vous qui êtes jeunes femmes, venez à celle qui est jeune femme. » Enfin, « vous avez trouvé grâce, dit saint Pierre Chrysologue, dans quelle proportion l'avez-vous trouvée? Il avait dit plus haut, dans sa plénitude. Et vraiment, c'était sa plénitude, puisque, d'une forte ondée, elle pouvait se répandre sur et dans toute la création (1). »

Tel était, au sujet de la sainte Vierge, le sentiment que les hérésies des Ariens, des Nestoriens et des Monophysites trouvèrent dans l'Église, et auquel les décisions doctrinales dont elles furent l'occasion imprimèrent une forme et une homogénéité qui ont été transmises dans l'Église de siècle en siècle jusqu'à ce jour.

§ 2.

Développements découlant de la doctrine du Baptême.

1. Il n'est pas nécessaire de s'étendre ici sur les bienfaits communiqués à l'âme, dans l'opinion de la primitive Église, par le sacrement du Baptême. Le point à constater, c'est que le don distinctif du Baptême était d'effacer entièrement les péchés passés. On croyait aussi que le sacrement ne pouvait pas être administré une seconde fois. De là naissait immédiatement la question de savoir comment on pouvait effacer la souillure des péchés commis après le Baptême.

Les premiers chrétiens sentaient si vivement et si intime-

(1) Aug. de Nat. et Grat., 42. — Ambros., Ep. I, 49, § 2, in Psalm., 118; v. 3, de Instit. Virg., 50. — Hieron. in Is., XI, 1, contr. Pelag, II, 4. — Nil., Ep. I, p. 267. — Antioch. ap. Cyr. de Rect. Fid., p. 49. — Ephr. Opp. Syr., t. III, p. 607. — Max. Hom., 45.—Procl. Orat., VI, p. 225-228, p. 60, 179, 180, edit. 1630. — Theodot. ap. Amphiloch., p. 39, etc. — Fulgent., Serm. 3, p. 125. — Chrys., Serm. 142. On peut ajouter un passage frappant tiré d'un autre sermon du dernier auteur sur ces paroles : « Elle pesa dans son esprit quelle manière de saluer, etc. » « Quantus sit Deus satis ignorat ille, qui hujus Virginis mentem non stupet, animum non miratur. Pavet cœlum, tremunt Angeli, creatura non sustinet, natura non sufficit; et una puella sic Deum in sui pectoris capit, recipit, oblectat hospitio, ut pacem terris, cœlis gloriam, salutem perditis, vitam mortuis, terrenis cum cœlestibus parentelam, ipsius Dei cum carne commercium, pro ipsâ domûs exigat pensione, pro ipsius uteri mercede conquiret, etc. » Serm. 140.

ment combien cette question touchait à chacun, qu'ils différaient de recevoir le Baptême comme on diffère aujourd'hui de recevoir la sainte Eucharistie. Il est certainement difficile pour nous, aujourd'hui, de pénétrer l'ensemble des motifs qui déterminaient ce délai. Indépendamment du sentiment des avantages que procurait le privilége du Baptême, il y avait d'autres raisons qui le faisaient différer; ainsi, par exemple, la répugnance de se soumettre à une règle de vie, et la crainte de la responsabilité que l'on s'imposait par le Baptême. C'était au point que la nécessité du Baptême des enfants, qui, fort heureusement, est regardée aujourd'hui comme une règle fondamentale du devoir des chrétiens, était appréciée avec moins d'exactitude dans la primitive Église. Au quatrième siècle même, saint Grégoire de Nazianze, saint Basile et saint Augustin, qui avaient des mères chrétiennes, ne furent pas baptisés avant d'être adultes. Saint Grégoire fut consacré à Dieu par sa mère immédiatement après sa naissance; il le fut de nouveau après avoir atteint l'âge de raison, par la cérémonie qui consistait à prendre les livres sacrés dans ses mains comme moyen de consécration. Il eut de pieuses dispositions dès sa jeunesse, et s'était voué au célibat. Cependant son Baptême n'eut lieu qu'après qu'il eut fréquenté les écoles de Césarée, de Palestine, d'Alexandrie, et qu'il se fut mis en route pour Athènes. S'étant embarqué durant les vents de novembre, il fut en danger de périr pendant vingt jours. Il se présenta pour recevoir le Baptême aussitôt après son débarquement. Saint Basile était fils de confesseurs de la foi, du côté paternel et du côté maternel. Sa grand'mère Macrine, qui l'éleva, avait vécu pendant sept ans avec son mari dans les forêts de Pont, durant la persécution de l'empereur Dèce. On disait que son père avait fait des miracles. Sa mère, orpheline d'une grande beauté, se trouvant sans protection, fut forcée de renoncer à l'espérance de vivre dans le célibat. Pendant son mariage, elle se fit remarquer par les soins qu'elle prodiguait aux étrangers et aux pauvres, et par ses offrandes aux églises. Le singulier bonheur d'avoir quatre de ses enfants, sur dix, mis au nombre des saints, prouve avec quel

soin religieux elle les éleva. Saint Basile fut du nombre. Cependant ce fils de parents si religieux ne fut pas baptisé avant d'être arrivé à l'état d'homme fait, avant d'avoir atteint, suivant l'éditeur bénédictin, sa vingt-unième et peut-être sa vingt-neuvième année. La mère de saint Augustin, qui est elle-même une sainte, était chrétienne quand son fils vint au monde, quoique son mari ne le fût pas. Immédiatement après sa naissance, saint Augustin fut fait catéchumène; étant tombé malade dans son enfance, il demanda le Baptême. Sa mère alarmée avait pris ses mesures pour le faire admettre dans l'Église, quand tout à coup il se trouva mieux, et son baptême fut différé. Il ne fut baptisé qu'à l'âge de trente-trois ans, après avoir été durant neuf ans victime des erreurs manichéennes.

Il est évident que la position du Baptême, dans le système ecclésiastique des premiers siècles, n'était pas la même que dans les temps postérieurs; et cette position était encore moins clairement indiquée dans les trois premiers siècles. Comme je l'ai dit plus haut, le problème qui demandait une solution était celui-ci : Puisqu'il n'y a qu'un Baptême, que peut-on faire pour ceux qui ont reçu l'unique rémission de leurs fautes, et qui ont péché ensuite? Les premiers Pères paraissent avoir cru que l'Église avait le pouvoir d'accorder une fois, mais une fois seulement, la réconciliation après de graves offenses; du moins telle fut là la pratique des temps primitifs. Trois péchés cependant paraissent, au moins en Occident, avoir été regardés comme irrémissibles : l'idolâtrie, le meurtre et l'adultère. Un tel système de discipline ecclésiastique, qui était convenable pour une communauté peu nombreuse, et même utile dans un temps de persécution, ne pouvoit subsister dans le Christianisme, à mesure qu'il s'étendit dans l'*univers entier*, et qu'il attira à lui toutes les nations. Une règle plus indulgente s'établit peu à peu; cependant l'Église d'Espagne adhérait encore à l'ancienne discipline dans le quatrième siècle, et une portion de celle d'Afrique au troisième. Dans l'autre partie de la chrétienté, il n'y eut d'adoucissement que pour le crime d'incontinence. Sur ces entrefaites, une protestation s'éleva contre

l'innovation naissante. Au commencement du troisième siècle, Montan, qui était partisan de la règle primitive, trembla à la vue de ce qu'il considérait comme le relâchement des Églises d'Asie (1); de même que, dans un sujet différent, Jovinien et Vigilance s'offensèrent des développements du culte divin qui eurent lieu dans le siècle suivant. Les Montanistes eurent recours au Siége de Rome, et d'abord avec quelque apparence de succès. En Afrique, où d'abord il y avait eu un schisme, à la tête duquel était Félicissime, en faveur d'une discipline plus douce que celle approuvée par saint Cyprien, il se forma bientôt après, pour défendre la règle antique, un parti bien plus formidable, à la tête duquel était Novat, qui avait d'abord été favorable à Félicissime. Cette affaire fut portée à Rome par les Novatiens, qui faisaient profession d'adhérer à la règle ancienne, ou du moins à celle qui avait prévalu dans l'Église primitive, d'après laquelle ceux qui avaient une fois péché contre la foi ne pouvaient, dans aucun cas, être reçus de nouveau dans l'Église (2). La controverse semble avoir conduit à poser la question de savoir si l'Église avait *les moyens* de pardonner les péchés commis après le Baptême, ce que niaient les Novatiens, au moins dans la pratique. « Il convient, disait le Novatien Ascésius, d'exhorter au repentir ceux qui ont péché après le Baptême, mais il faut les exhorter à espérer le pardon, non des prêtres, mais de Dieu, qui a le pouvoir de pardonner tous les péchés (3). » Le schisme s'étendit dans tout l'Orient, et aboutit à faire nommer des pénitenciers dans les églises catholiques. A la fin du troisième siècle, il existait quatre degrés de pénitences, par lesquels les pécheurs devaient passer pour obtenir leur réconciliation.

La longueur et la sévérité de la pénitence varièrent selon les temps et les lieux. Quelquefois, dans le cas de graves offenses, elle durait, comme nous l'avons vu, pendant toute la vie, et jusqu'à la mort, sans que les pécheurs obtinssent de réconcilia-

(1) Gieseler, Text-book, vol. i, p. 108.
(2) Ibid., p. 164.
(3) Socrat., Histor., i, 10.

tion; d'autres fois, elle se terminait seulement par le *Viatique;* et si les coupables venaient à guérir après leur réconciliation, ils étaient encore soumis à leur pénitence ordinaire durant toute leur vie ou pour un certain temps. D'autres fois elle durait dix, quinze ou vingt ans. Mais, dans tous les cas, les évêques eurent, dès le commencement, le pouvoir d'abréger la pénitence, de changer la nature et la qualité de la peine. Ainsi, dans l'exemple de l'empereur Théodose, que saint Ambroise retrancha de la communion à cause du massacre commis à Thessalonique, « conformément aux règles les plus douces de la discipline ecclésiastique qui étaient en vigueur dans le quatrième siècle, le crime d'homicide, dit Gibbon, était expié par une pénitence de vingt ans; mais comme il était impossible, dans le cours de la vie humaine, d'effacer le crime multiple d'un massacre..., le meurtrier eût été exclu de la sainte communion jusqu'à l'heure de la mort. » Cet historien dit ensuite que l'édification publique résultant de l'humiliation d'un pénitent si illustre fut une raison pour abréger la peine. « Il suffit que l'empereur des Romains, dépouillé des insignes du pouvoir, se montrât dans la triste attitude d'un suppliant, et qu'au milieu de l'église de Milan il sollicitât humblement, avec soupirs et avec larmes, le pardon de ses péchés. » Sa pénitence fut réduite à un intervalle d'environ huit mois. De là vint la phrase : « *Pœnitentia legitima, plena et justa*, » qui signifie une pénitence suffisante, peut-être par la longueur du temps, peut-être pour la nature de la peine.

2. Ici une question sérieuse se présentait d'elle-même à l'esprit du chrétien, et il fallait la résoudre : — ces peines étaient-elles simplement des signes de contrition, ou, de quelque façon, des satisfactions pour le péché? Dans le premier cas, l'Église, selon sa discrétion, pouvait absolument en faire la remise aussitôt qu'elle apercevait que le repentir était véritable. La fin étant une fois atteinte, il ne fallait rien de plus. Ainsi parle saint Jean Chrysostôme dans une de ses homélies (1) : « Je ne demande pas la durée du temps, mais la correction de l'âme;

(1) Homel. 14, in 2 Cor. fin.

montrez-vous contrits, montrez-vous corrigés, et tout est fini.» Cependant, quoiqu'il pût y avoir une raison momentanée pour abréger la pénitence imposée par l'Église, cela ne décidait pas du tout la question de savoir si cette pénitence ecclésiastique ne faisait pas partie d'une expiation due au Juge tout-puissant pour le péché; et, en supposant qu'il en soit réellement ainsi, une nouvelle question se présente : comment obtenir le complément de cette satisfaction que l'Église a suspendue sur de justes raisons de convenances temporelles?

Quant à ce dernier point, on ne peut douter que les Pères aient considéré la pénitence, non pas comme une simple expression de repentir, mais comme un acte fait directement pour Dieu, et comme un moyen de détourner sa colère. « Si le pécheur ne s'épargne pas lui-même, il sera épargné de Dieu, » dit l'écrivain connu sous le nom de saint Ambroise. « Que le pécheur se couche sur la toile grossière, dit saint Jérôme, et que par l'austérité de sa vie il s'amende pour l'offense de ses plaisirs passés. » « De même que nous avons grandement péché, dit saint Cyprien, pleurons avec abondance; car une blessure profonde exige des soins longs et actifs, et le repentir ne doit pas être moindre que l'offense. » « Ayez soin, dit saint Basile, de tirer du remède une réparation proportionnée à la faute (1). » S'il en est ainsi, une autre question découle de ce que nous avons dit plus haut. Si par suite de mort, ou de l'exercice du pouvoir discrétionnaire de l'Église, la *pœnitentia plena* n'a pas été accomplie selon la forme de la discipline ecclésiastique, comment et quand s'acquittera-t-on du restant?

Suivant l'évêque Kaye, saint Clément d'Alexandrie répond d'une manière bien précise à cette question, quoique sur quelques autres points il ne s'exprime pas d'une manière conforme à la doctrine qui fut reçue plus tard. « Saint Clément, dit cet auteur, distingue entre les péchés commis avant et après le baptême; les premiers sont remis par le baptême; les autres

(1) Voir Tertull., tr. d'Oxf., pp. 374, 5.

sont effacés par la pénitence..... La nécessité de cette pénitence purifiante est telle, que si on ne l'accomplit pas en cette vie, il faut la faire dans l'autre; et alors c'est par le moyen du feu, non par un feu destructeur, mais par un feu intelligent qui pénètre l'âme qui passe à travers (1). »

Il y a dans saint Cyprien, sur la question de la pénitence des Chrétiens qui rechutent, un passage célèbre qui semble certainement exprimer la même doctrine. « Ce saint soutient qu'il faut recevoir de nouveau ceux qui ont succombé, quand ils sont repentants, et semble dire qu'il ne suit pas du simple fait de la réadmission dans l'Église que l'on soit absous. Il écrit à Antonien : « Une chose est de solliciter le pardon, et une autre » d'arriver à la gloire; une chose est d'être envoyé en prison » (*missum in carcerem*) pour n'en pas sortir que le dernier » denier ne soit payé, et une autre de recevoir la récompense » de la foi et de la vertu; une chose est d'être tourmenté à cause » du péché par une longue peine, d'être ainsi lavé et purgé » lontemps par le feu (*purgari diu igne*), et une autre d'être » purifié de tout péché par les souffrances; bref, une chose est » d'attendre la sentence du Seigneur au Jour du Jugement, et » une autre d'être couronné par Lui. » Quelques auteurs prétendent que ce passage a rapport à la discipline pénitentiaire de l'Église qui était imposée au pécheur; et, en tant qu'on s'en tient au contexte, il ne peut certainement y avoir de sens plus exact. Cependant... les mots eux-mêmes semblent désigner au delà d'une censure purement ecclésiastique, bien que cette dernière soit virtuellement divine; surtout les expressions *missum in carcerem* et *purguri diu igne* (2). »

Les Actes des martyres sainte Perpétue et sainte Félicité, qui vivaient avant saint Cyprien, confirment cette interprétation.

Dans le cours de la narration, sainte Perpétue prie pour son frère Dinocrates qui était mort à l'âge de sept ans; elle aperçut, dans une vision, un endroit ténébreux, près d'un réservoir

(1) Clem., ch. 12.
(2) *Tracts for the Times*, n° 79, p. 96.

d'eau que son frère ne pouvait atteindre, parce qu'il n'était pas assez grand. Elle continua de prier, et vit, dans une seconde vision, l'eau descendre jusqu'à lui; il put boire, et se mit ensuite à jouer à la manière des enfants. « Je connus alors, dit-elle, qu'il avait été retiré du lieu où il subissait sa peine (1). »

Les prières de la Messe pour les fidèles décédés, indiquent, du moins suivant la croyance du quatrième siècle, la même doctrine, c'est-à-dire que les péchés des âmes agréées et élues de Dieu, mais qui n'ont pas expié leurs fautes ici-bas, doivent subir un châtiment dans l'autre monde. Telle fut certainement la croyance de saint Cyrille. « Je sais, observe-t-il, qu'un grand nombre de personnes disent : quelle utilité une âme qui quitte ce monde, qu'elle soit coupable ou non, retire-t-elle, de ce qu'on se souvient d'elle au Sacrifice de la Messe? Si, quand un roi a exilé certains de ses sujets qui l'ont offensé, les amis de ces derniers faisaient une couronne et venaient l'offrir au roi en faveur de ceux qui sont sous le poids de sa vengeance, n'accorderait-il pas un adoucissement à leur peine? De même, quand nous offrons à Dieu nos prières pour les morts, lors même qu'ils seraient pécheurs, nous ne faisons pas de couronne, mais nous offrons Jésus-Christ, qui s'est sacrifié pour nos péchés, en implorant la miséricorde de notre Dieu en même temps pour eux et pour nous (2). »

Nous voyons ainsi de quelle manière, avec la suite des temps, la doctrine du Purgatoire fut dévoilée à l'esprit de l'Église, comme faisant partie ou offrant une forme de la pénitence due pour les péchés commis après le baptême. C'est ainsi que la croyance en cette doctrine et la pratique du baptême des enfants se développèrent et furent reçues simultanément.

Le travail de la pensée, dont ce développement est le résultat, est tracé dans le passage suivant, qui peut convenablement être cité ici; mais j'éprouve le besoin de dire que mes opinions diffèrent, sur certains points incidentels, de celles qui y sont

(1) Ruinart, Mart., p. 96.
(2) Mystagog., p. 5.

exprimées. Un point de différence important, bien qu'il n'atténue en rien l'utilité que nous pouvons tirer de cette citation, c'est que l'écrivain considère le développement de la doctrine comme un exemple de l'action du jugement privé, tandis que je l'appellerais un exemple de l'esprit de l'Église tirant les vérités dogmatiques de sentiments implicites, sous une direction secrète surnaturelle. Voici ce passage : « Chercher comment le Tout-Puissant traitera la masse des chrétiens, tous les hommes qui ne sont ni très-mauvais, ni très-bon, est un problème que nous ne sommes pas appelés à résoudre, qu'il est de notre sagesse, et peut-être de notre devoir, d'éloigner de nos pensées. Mais lorsqu'une fois ce problème s'est emparé de notre esprit, nous sommes conduits, dans l'intérêt de notre propre salut, afin de ne pas rester dans une dangereuse sécurité sur des cas qui se présentent à nous et nous tourmentent, à imaginer non pas les modes dont Dieu *agit* (ce qu'il y aurait présomption à conjecturer), mais la manière par laquelle il peut résoudre la difficulté. La plupart des hommes, nous le craignons, ne sont pas assez formés aux habitudes religieuses pour être dignes du ciel, sans mériter cependant l'enfer ; néanmoins il n'y aura pas d'état intermédiaire quand Jésus-Christ viendra nous juger. Par conséquent, il est clair qu'il faut profiter de l'intervalle qui précède sa venue, comme d'un temps durant lequel on peut remédier à cette imperfection, comme d'une saison convenable, non pour changer les dispositions spirituelles et le caractère de l'âme qui a quitté ce monde, quels qu'ils soient, car l'épreuve finit avec cette vie mortelle ; mais pour développer ces dispositions et ce caractère, et leur donner une forme plus déterminée, soit en bien, soit en mal. Pareillement, quand l'esprit s'abandonne une fois aux spéculations, il aperçoit dans une semblable disposition des choses, un moyen par lequel ceux qui, avec la vraie foi au fond de leur cœur, ont néanmoins commis de grands crimes, ceux qui se sont laissé égarer dans leur jeunesse, quand ils étaient encore indécis, ceux enfin qui sont morts après une vie stérile, quoiqu'elle n'ait été ni immorale ni scandaleuse, peuvent recevoir un châtiment capable de les

préparer pour le ciel, et qui permet à Dieu de les y admettre sans blesser sa justice. De plus, l'inégalité des souffrances des chrétiens dans cette vie, comparées les unes aux autres, conduit l'esprit indiscret aux mêmes réflexions ; par exemple, les souffrances aiguës que quelques hommes ont endurées sur leur lit de mort, semblent être pour eux une anticipation de ce qui arrive, après la mort, aux autres qui, sans avoir un plus grand droit qu'eux à la miséricorde de Dieu, vivent sans subir de châtiments, et ont une mort douce. Je dis que l'esprit s'arrêtera inévitablement à de telles pensées, à moins qu'il n'ait appris à les dompter par l'éducation ou par l'expérience du danger qu'elles présentent.

« On a fait en conséquence diverses suppositions, mais ce sont de pures suppositions, de simples exemples des moyens (s'il est permis de parler ainsi) dont Dieu peut se servir; ce sont des efforts de l'esprit, s'aventurant au delà des limites de sa nature dans l'abîme des conseils de Dieu. Si l'on émet une supposition capable de résoudre le problème, on peut en concevoir dix mille autres, à moins que les ressources de la Divine Providence ne soient exactement proportionnées au discernement que l'homme en a. Au milieu de ces recherches du cœur, les hommes religieux ont eu naturellement recours à l'Écriture pour trouver quelque secours, pour voir si la parole inspirée leur donnerait quelque part un fil capable de les guider dans leurs recherches. A diverses époques, on a hasardé différentes conjectures fondées sur ce que l'on avait trouvé, et sur les spéculations de la raison. On a dit, par exemple, que tous les hommes, au sortir de cette vie, auront à subir une certaine épreuve temporaire, plus ou moins sévère, suivant l'état de leur âme; ou que, par ce moyen, les fautes graves ou légères et les imperfections habituelles des hommes de bien leur seront pardonnées. On a dit aussi que la vue de la Perfection Divine sera dans le monde invisible une peine qui purifiera l'âme imparfaite, mais croyante; ou bien encore, que le bonheur admettant divers degrés, les pénitents tardifs seront plongés pour toujours dans un état heureux, autant que possible, mais plus ou moins

rapproché de l'insensibilité; tandis que les enfants morts après le baptême seront comme des perles précieuses qui paveront les palais célestes, ou comme les roues vivantes de la vision du prophète, et que les saints consommés surpasseront, en bonheur aussi bien qu'en dignité, les archanges les plus élevés. L'expérience prouve qu'il est dangereux de se livrer à de telles spéculations, et, en fait, il semble que la doctrine du purgatoire soit sortie de quelqu'une d'elles.

» Les textes qui semblent avoir surtout fixé l'attention des premiers chrétiens, et sur lesquels ils se sont aventurés d'appuyer leurs arguments en faveur de ces vagues notions, sont les deux qui suivent : *Le feu éprouvera l'œuvre de chaque homme*, etc., et *il vous donnera le baptême de l'Esprit saint et du feu*. Ces textes, avec lesquels on trouve qu'un grand nombre d'autres s'accordent, donnèrent à leurs pensées une tendance à considérer *le feu*, quel que puisse être le sens de ce mot, comme l'instrument de la purification, et à leur faire penser que cette épreuve aurait lieu à une époque quelconque entre le temps présent et le jugement, ou bien au dernier jugement. En conséquence, sans donner peut-être une signification déterminée ou uniforme à ce qu'ils disaient, sans pouvoir préciser s'ils parlaient littéralement ou au figuré, s'ils appliquaient vaguement ces textes à cette vie aussi bien qu'à l'état intermédiaire, ils nommaient quelquefois le feu comme instrument de réhabilitation pour ceux qui avaient péché après leur baptême. Les circonstances suivantes me font conclure que telle est l'origine de la notion du feu du purgatoire : d'abord, les premiers chrétiens insistent fréquemment sur les textes en question, et ensuite, ils ne s'accordent pas sur le sens particulier qu'ils leur donnent. Dès qu'ils les citent, cela montre qu'ils s'appuient sur eux; dès qu'ils varient dans l'explication qu'ils en donnent, c'est qu'ils n'avaient pas un sens catholique pour les guider. Si ces faits sont exacts, il est bien clair que la doctrine du feu du purgatoire dans le sens qu'on lui donne, en tant qu'elle était plus qu'une prénotion et qu'elle reposait sur des arguments, fut le résultat du travail que le jugement particulier fit sur le texte de l'Écriture, à défaut de tradition......

» La manière dont cette doctrine, ainsi suggérée par certains textes frappants, devint populaire, se précisa et tendit vers la forme qu'elle a aujourd'hui dans l'Église romaine, présente un travail qui semble nous donner la clef de plusieurs autres développements. Une grande partie des livres des Psaumes, de Job, et des Lamentations, qui expriment les sentiments d'hommes religieux dans les souffrances, recommanderaient fortement cette doctrine par la signification puissante, touchante et solennelle qu'ils en ont reçue. Quand une fois cette signification eut été suggérée, toutes les autres semblèrent impropres et peu exactes.

» A ces textes on peut encore ajouter divers passages tirés des Prophètes, ainsi, par exemple, celui qui commence le troisième chapitre de Malachie, et qui parle du feu comme de l'instrument dont Jésus-Christ se servira pour juger et purifier, quand il viendra visiter son Église.

» De plus, d'autres textes d'un sens obscur et sans précision recevaient dans cette hypothèse une signification utile; telles sont ces paroles de Notre Seigneur dans son Sermon sur la Montagne : *En vérité, je vous le dis, vous ne sortirez pas de ce lieu que vous n'ayez payé jusqu'à la dernière obole;* ainsi que celles de saint Jean dans l'Apocalypse : *Personne, ni dans le ciel, ni sur la terre, ni sous la terre, ne fut capable d'ouvrir le Livre.*

» En outre, cette circonstance qu'après le baptême il n'existait pas un second moyen, pareil au baptême, pour effacer pleinement et entièrement le péché, conduisit les chrétiens à croire que, si Dieu accordait un moyen inconnu pour les purifier du péché, il serait d'une nature plus pénible que celui qu'ils avaient reçu si facilement dans l'enfance. Cette manière de voir confirma non-seulement le texte que nous avons déjà cité : *Il vous donnera le baptême du Saint-Esprit et du feu,* mais aussi ce que dit saint Paul *du jugement et de l'indignation ardente* qui attendent ceux qui pèchent après avoir été une fois *éclairés,* et l'avertissement de ne plus pécher, que donna Jésus-Christ à l'homme impotent, dans la crainte qu'il ne lui arrivât quelque chose de pire.

» Enfin, la coutume universelle et apparemment apostolique de prier pour ceux qui meurent dans le sein de l'Eglise de Jésus-Christ, demandait une explication, attendu que le motif de cette coutume n'avait pas passé avec elle à la postérité. On pourrait donner à cette doctrine diverses raisons tout à fait plausibles; mais la croyance au purgatoire fournit un motif des plus justes et des plus pressants de l'observer à ceux qui ne se contenteraient pas de la pratiquer dans l'ignorance (1). »

La doctrine relative au péché commis après le baptême, surtout quand elle est réalisée dans celle du Purgatoire, conduit celui qui l'admet à de nouveaux développements. Elle a pour effet de convertir en une vérité universelle et éternelle une assertion de l'Écriture, qui pouvait ne paraître que d'une application temporaire. Quand saint Paul et saint Barnabé voulurent « *rassurer les âmes des disciples,* » ils leur enseignèrent « *que nous devons entrer dans le royaume de Dieu en traversant de nombreuses tribulations.* » On voit clairement quels résultats pratiques un pareil avertissement devait avoir chez ceux qui acceptaient purement et simplement la décision apostolique. De même, quels puissants effets ne devra pas avoir la conviction que le péché doit être puni dans cette vie ou en l'autre, et que nous devons tous souffrir! Quelle lumière nouvelle ne jettera-t-elle pas sur l'histoire de l'âme! Quel changement n'amènera-t-elle pas dans le jugement que nous portons sur le monde extérieur! Quel frein n'opposera-t-elle pas à nos penchants naturels et à nos desseins pour l'avenir! Peut-on concevoir une doctrine qui élève ainsi l'âme au-dessus de l'état présent, qui lui enseigne avec plus de succès à oser des choses difficiles et à se mettre au-dessus du danger et de la peine? Les impies, et même nos propres écrivains, ont longuement traité de l'influence qu'elle peut exercer; et, bien qu'ils expriment cette pensée dans les termes de la philosophie qui leur est propre, nous pouvons tirer un grand avantage de leur témoignage. « Les Ascètes, dit Gibbon, qui obéirent aux rigides préceptes

(1) Prop. Office, pp. 213-220.

de l'Évangile et qui en abusèrent, furent inspirés par le sauvage enthousiasme qui représente l'homme comme un criminel, et Dieu comme un tyran. Ils renoncèrent sérieusement aux affaires et aux plaisirs du monde; ils repoussèrent l'usage du vin, de la viande et du mariage, châtièrent leurs corps, mortifièrent leurs affections, et embrassèrent une vie misérable, comme prix du bonheur éternel. Sous le règne de Constantin, les Ascètes fuirent loin d'un monde profane et dégénéré vers une solitude perpétuelle ou une société religieuse. Les moines purent le disputer aux Stoïciens pour le mépris de la fortune, des peines et de la mort. Le silence et l'obéissance des Pythagoriciens se renouvelèrent dans leur servile discipline, et ils dédaignèrent avec autant de fermeté que les Cyniques les formes et les bienséances de la société civile (1). » Qu'est-ce que cela signifie, sinon que celui qui se croit condamné à souffrir, et qui est persuadé que le châtiment différé sera plus grand, se mettra au-dessus du monde, n'admirera rien, ne craindra rien, et ne désirera rien? Il a dans son propre sein une source de grandeur, d'abnégation et d'héroïsme. C'est le ressort secret des efforts courageux, de la persévérance dans les fatigues, du sacrifice de la fortune, des amis, de l'aisance, de la réputation et du bonheur. Il y a, il est vrai, une classe de motifs plus élevés qui seront sentis par celui qui est saint; ce dernier fera par amour ce que tous les chrétiens, qui agissent cependant d'une manière agréable à Dieu, font par la foi. De plus, la mesure ordinaire de charité que les chrétiens possèdent suffit pour assurer l'attention et le respect aux devoirs religieux que demandent les exigences ordinaires de l'Église. Mais, si nous voulions lever une armée d'hommes dévoués pour résister au monde, pour combattre le péché et l'erreur, pour soulager la misère ou pour propager la vérité, nous devrions faire valoir des motifs capables de toucher vivement le grand nombre. La charité chrétienne est un don trop rare, et la philanthropie un mobile trop faible pour atteindre ces divers objets. On ne saurait trouver, pour répondre à notre

(1) Hist., ch. 37, init.

dessein, d'autre mobile que cette conviction solennelle qui prend sa source dans les éléments de la théologie chrétienne, et qui est enseignée par ses plus anciens maîtres, — je veux dire le sentiment de la crainte du péché après le baptême. Sans la doctrine du Purgatoire, on cherchera en vain à avoir le nombre suffisant de missionnaires pour la Chine ou l'Afrique, de catéchistes pour les grandes villes, d'infirmiers chrétiens pour soigner les malades, et de maîtres pour instruire les ignorants. Car, ainsi, par une pénitence salutaire faite dans l'âge mûr, les péchés de la jeunesse tournent à notre avantage, et les terreurs que le philosophe tourne en ridicule chez de simples particuliers procurent des bienfaiteurs aux nations et méritent leur reconnaissance.

3. Mais il existe une forme de pénitence qui a été plus répandue et plus uniforme qu'aucune autre, sur laquelle ont été greffées, ou d'où sont sorties celles que nous venons de signaler, je veux parler de la Règle Monastique. Dans les premiers siècles, on n'avait guère à s'occuper de la doctrine du châtiment du péché, soit en cette vie, soit dans l'autre. La discipline sévère de l'Église naissante était un préservatif contre les grandes offenses, et les persécutions servirent de pénitence pour les fautes commises; mais quand les Canons se relâchèrent, et que la persécution cessa, il fut alors nécessaire d'y substituer quelque chose de tel que l'institution des monastères, qui permît de continuer à vivre dans l'innocence primitive, et qui devînt en même temps une école de châtiment volontaire. De même qu'un grand principe de la science économique et politique est que tout doit être utilisé et qu'on ne doit rien laisser perdre, ainsi, dans l'exemple que nous présente le Christianisme, les pénitences individuelles, qui s'établirent nécessairement sur une grande échelle à mesure que le nombre des pénitents s'accrut, prirent la forme d'œuvres, soit pour la défense de l'Église, soit pour le bien spirituel ou temporel de l'humanité. Le système divin ne nous offre, sous aucun rapport, des développements plus frappants que dans le sort qu'éprouvèrent successivement les ordres monastiques.

Quand le jeune Antoine se leva pour combattre le démon dans le désert, il prévoyait peu quelle histoire sublime et variée il allait ouvrir, histoire qui reçut ses premiers développements même de son temps. Il était ermite dans le désert; mais quand d'autres suivirent son exemple, il fut obligé de leur donner une direction, et il se trouva ainsi successivement à la tête d'une nombreuse communauté de solitaires, dont cinq mille étaient répandus dans le seul district de Nittrie. Saint Antoine vécut assez pour voir une seconde phase de ce développement. Les cabanes qui servaient de demeure aux solitaires furent rapprochées les unes des autres, quelquefois autour d'une église; et une sorte de communauté, subordonnée à un chef, s'organisa parmi un certain nombre d'entre eux. Saint Pacôme fut le premier qui donna à ses frères une règle générale de discipline, un habillement commun, et qui leur mit sous les yeux les objets que devait se proposer la vie religieuse. Le travail manuel, l'étude, la dévotion, les mortifications corporelles, étaient alors les objets particuliers qu'ils avaient en vue, et l'institution monastique ainsi présentée, se répandit et s'établit parmi les chrétiens d'Orient et d'Occident.

Le caractère pénitent de la vie monastique ne ressort pas encore chez saint Antoine, quoique Pline en parle d'une manière distincte dans la description qu'il donne des Esséniens de la mer Morte, qui, au commencement du Christianisme, anticipèrent la vie monastique. Sous saint Basile, cependant, ce caractère devint son cachet distinctif, à tel point que la profession monastique rendit incapable de remplir la charge pastorale (1), et impliqua, en théorie, une séparation absolue du reste des hommes, bien que les disciples de saint Basile, aussi bien que ceux de saint Antoine, aient rempli la mission de lutter contre l'hérésie.

Les monastères qui avaient d'abord été des églises particulières sous la direction d'un Supérieur ou Abbé, devinrent ensuite des écoles pour l'éducation du clergé (2).

(1) Gieseler, vol. ii, p. 288.
(2) Ibid., p. 279.

Les siècles s'écoulèrent, et après que cette institution eut subi des modifications bizarres, et eut souffert de l'insubordination de ses membres, saint Benoît lui donna un nouveau développement. Révisant et coordonnant les règles de saint Antoine, de saint Pacôme et de saint Basile, il lia ses moines par un vœu perpétuel, les cloîtra, réunit en un seul Ordre (1) les couvents séparés, et aux objets d'édification personnelle, il en ajouta d'autres d'une nature ecclésiastique et politique. Parmi ces derniers, l'agriculture parut de la plus grande importance à saint Benoît; mais bientôt après, elle fut remplacée par l'étude et l'enseignement. Dans les siècles suivants, les monastères devinrent des écoles et des bibliothèques; les moines se firent copistes et chroniqueurs à une époque enveloppée d'obscurité. Quelques siècles après, l'ordre des Bénédictins fut partagé en plusieurs congrégations distinctes, et se propagea sous forme de sociétés monastiques séparées. Parmi les premières, la congrégation de Cluni fut la plus célèbre, et parmi les dernières, l'ordre des Camaldules et celui des Cisterciens.

On remarque dans les phases successives sous lesquelles s'est montrée l'institution monastique, l'unité et l'originalité; tandis que ses développements la font entrer de plus en plus dans le système ecclésiastique, et la soumettent au pouvoir régulateur, ils restent fidèles à leur idée première, et de nombreux rejetons poussent de la souche-mère, qui de temps immémorial avait prospéré en Syrie et en Égypte. La peau de mouton et le désert de saint Antoine ne firent que renouveler « le manteau (2) » et la montagne du premier Carme, et les exercices de pénitence de saint Basile avaient déjà été pratiqués par les Thérapeutes. De même, le principe des congrégations qui est attribué à saint Benoît, avait été anticipé par saint Antoine et par saint Pacôme; et après des siècles de confusion, les ordres rivaux de Saint-

(1) Ou plutôt ses successeurs, comme saint Benoît d'Aniane, furent les fondateurs de l'Ordre; mais l'exactitude minutieuse n'est pas nécessaire sur ces points dans une simple esquisse historique.

(2) Μηλωτής, 2 Rois ii, Sept. Voyez aussi : « Ils erraient çà et là couverts de peaux de mouton et de peaux de chèvre. » Hébr., xi, 37.

Dominique et de Saint-François, en prenant en mains la défense de la vérité catholique, exercèrent, avec un succès particulier, une autre fonction des premières institutions monastiques, fonction dont on avait pu se passer durant plusieurs siècles.

Saint Benoît était venu comme pour conserver un principe de civilisation, et offrir un refuge à l'instruction, dans un moment où l'ancienne charpente de la société succombait et se trouvait remplacée par de nouvelles créations politiques. Quand la jeune intelligence de ces dernières commença à poindre et qu'un changement nouveau se manifesta, alors apparurent saint François et saint Dominique pour l'instruire et la corriger, et à mesure que les moines s'attribuèrent cette charge publique, le principe de pénitence qui avait surtout caractérisé les premiers temps de la vie monastique, occupa une place moins prééminente. A la vérité, les membres du tiers-ordre de Saint-François et de Saint-Dominique étaient des pénitents; mais le frère, au lieu de vivre en pénitent, fut ordonné prêtre, et fut autorisé à quitter le cloître. De plus, ces religieux prirent le caractère de ce que l'on peut appeler un Ordre œcuménique, vu qu'ils étaient entretenus par des aumônes, et non par des fondations, et qu'ils étaient placés sous la juridiction, non de l'évêque d'une localité, mais du Saint-Siége. Les Dominicains se présentèrent aussi avec le caractère spécial d'un corps savant, et comme étant chargé de la prédication, à une époque où l'esprit de l'Europe semblait tendre à se développer dans l'impiété. Ils remplirent les chaires des universités, tandis que la force des Franciscains s'appuyait sur les ordres inférieurs.

Enfin, avec la dernière révolution ecclésiastique, nous avons vu apparaître d'une manière prééminente, dans l'histoire des Jésuites, un autre principe de la vie monastique primitive, qui jusqu'alors n'avait été développé qu'en partie. « L'obéissance, dit un ancien abbé, est le devoir du moine ; avec elle il sera exaucé dans ses prières, et pourra paraître avec confiance en présence de Jésus-Christ; car c'est par elle que le Seigneur

est arrivé à la croix, s'étant rendu obéissant jusqu'à la mort (1). » Mais il était réservé aux temps modernes de mettre cette vertu en lumière d'une manière parfaite, et de recevoir les bénédictions abondantes qui l'accompagnent. La grande société qui porte le nom de Jésus, plus séculière encore dans son organisation, et plus dépendante de la chaire de S. Pierre, qu'aucune des institutions qui l'avaient précédée, s'est aussi distinguée plus que tout autre ordre religieux par la règle de l'obéissance, en même temps qu'elle a compensé le danger du libre commerce qu'elle entretient avec le monde en traitant scientifiquement les exercices de dévotion. L'ermitage, le cloître, l'inquisiteur et le moine convenaient à d'autres états de la société ; mais les Jésuites, aussi bien que les communautés religieuses qui vinrent après eux, se sont proposé pour objets principaux de se rendre utiles d'une manière séculière et religieuse, de s'occuper de littérature, d'éducation, de confession, de prédication, de la surveillance des pauvres, des missions et du soin des malades. Les grandes villes ont été le théâtre de leurs travaux ; les austérités corporelles et les formes extérieures de dévotion sont devenues pour eux d'une importance secondaire. On peut cependant fort bien se demander, dans un siècle éclairé, quand la liberté de la pensée et de l'action est mise à un si haut prix, si le soldat de Jésus-Christ peut imaginer une plus grande pénitence que la résignation absolue de son jugement et de sa volonté au commandement d'un supérieur.

SECTION II.

APPLICATION DE LA SIXIÈME MARQUE DE FIDÉLITÉ DANS UN DÉVELOPPEMENT.

Le prétexte généralement invoqué par les hérétiques, c'est que leurs innovations servent et protégent le Christianisme, et ils accusent ce que nous pouvons à présent appeler en toute sûreté l'Église catholique de surcharger et d'obscurcir la doc-

(1) Rosweyde, v. 6, p. 618.

trine par les définitions qu'elle en a successivement données. En d'autres termes, les hérétiques soutiennent, ce que nous ne prétendons nullement nier, qu'un vrai développement est celui qui se montre conservateur dès son origine, et que ce qui tend à sa destruction est une corruption. Nous avons déjà posé ce principe comme une Sixième Marque de distinction entre un développement et une corruption, et nous devons l'appliquer maintenant aux doctrines catholiques, quoique cet Essai ait déjà dépassé les limites que je me proposais de lui donner, au point de pouvoir bien fatiguer le lecteur et l'auteur, et de les avoir disposés l'un et l'autre à se contenter d'un court aperçu des parties du sujet qu'il leur reste à examiner.

Nous avons déjà fait observer (1) qu'une correspondance rigoureuse entre les divers membres d'un développement et ceux de la doctrine d'où il procède, est plus que nous n'avons le droit d'attendre. L'organisation corporelle d'un homme dans la force de l'âge n'est pas seulement celle d'un enfant qui a grandi et grossi; mais elle diffère de ce qu'elle a été jadis dans sa forme et ses proportions. Cependant la virilité est l'enfance perfectionnée, à laquelle elle ajoute quelque chose d'elle-même, tout en conservant ce qu'elle a trouvé. « *Nihil novum*, dit saint Vincent, *proferatur in senibus, quod in pueris jam antea latitaverit.* » Ce caractère d'*addition*, — c'est-à-dire d'un changement qui dans un sens est réel et sensible, sans offrir cependant ni perte ni bouleversement de ce qui était auparavant, mais qui, au contraire, le protége et le confirme, — ce caractère, disons-nous, appartient d'une manière spéciale et sous plusieurs rapports au Christianisme.

1. Si nous envisageons son histoire sous l'aspect le plus simple et le plus général, tel qu'il se présente chez l'homme individuellement et dans l'Église, nous y verrons un exemple de cette particularité : c'est la naissance de quelque chose de virtuellement nouveau, quoique à l'état latent dans ce qui était auparavant. Nous savons que l'amour est la seule disposition

(1) Page 78.

d'esprit agréable à la Présence Divine; c'est l'amour qui fait que la crainte chrétienne diffère de la peur servile, et que la vraie foi diffère de la foi des démons. Au commencement de la vie religieuse, la crainte est la grâce évangélique qui domine, et l'amour se trouve caché sous la crainte; mais avec le temps il tend à se dégager de ce qui semble être sa contradiction. Il prend alors, quand il est développé, cette place prééminente que la crainte occupait auparavant, et il la protége sans cependant la remplacer. L'amour vient s'ajouter, sans que la crainte soit dissipée, et l'esprit est confirmé dans la grâce par ce qui semble être une révolution. « Ceux qui sèment dans les larmes récoltent dans la joie; » cependant après la moisson ils sont encore « chagrins, » quoique « se réjouissant toujours. »

Il en a été ainsi avec l'Église en général. Elle a commencé dans la souffrance, et celle-ci s'est changée en victoire; mais quand elle a été mise en liberté de sa prison, elle en a fait plutôt une cellule qu'elle ne l'a quittée. La douceur hérita de la terre; la force sortit de la faiblesse; la pauvreté fit des riches, et cependant la douceur et la pauvreté ont demeuré. Les hommes qui donnaient des règles au monde devinrent moines quand ils ne purent plus être martyrs.

2. Immédiatement après le renversement de la puissance païenne, deux mouvements simultanés parcoururent le monde de l'Orient à l'Occident, aussi prompts que l'éclair dans la prophétie, je veux parler du développement du culte et de l'ascétisme. De là, tandis que le monde dans les temps païens avait adressé au Christianisme comme premier reproche d'être une magie obscure et pernicieuse, le second reproche qu'il lui adressa fut d'être un paganisme joyeux et charnel, conformément à ce passage : « Nous vous avons joué de la flûte, et vous n'avez pas dansé; nous avons pleuré sur vous, et vous ne vous êtes pas lamenté. Car, quand Jean est venu, ni il ne mangeait ni il ne buvait, et l'on dit qu'il était possédé du démon. Le Fils de l'Homme est venu, qui buvait et mangeait, et ils ont dit, voilà un homme glouton et buveur de vin, un ami des publicains et des pécheurs. » Notre Seigneur cependant fut, durant tout

le temps de sa vie, un homme de douleur; mais il adoucit son austérité par sa gracieuse amabilité.

3. Le mystère de son Incarnation offre aussi la même marque caractéristique. Il était Dieu d'abord, et il devint homme; mais Eutychès et les hérétiques de son école refusèrent d'admettre qu'il fût homme, à moins de nier sa divinité. En conséquence, les Pères catholiques protestent fréquemment et d'une manière unanime que « le Verbe » s'est fait chair, non en perdant sa qualité première, mais en y ajoutant. — Chaque Nature est distincte, mais la Nature créée vit dans la nature éternelle et par elle. « *Non amittendo quod erat, sed sumendo quod non erat* » est le principe de l'Église. De là, quoique la marche du développement, ainsi que nous l'avons observé dans un chapitre précédent, ait été de faire ressortir la prééminence du côté divin de la médiation de Notre Seigneur, elle a été accompagnée par une manifestation même plus apparente de ses souffrances expiatoires. La Passion de Notre Seigneur est un des sujets les plus puissants et les plus féconds de l'enseignement catholique. C'est le grand sujet des méditations et des prières. Il est sans cesse rappelé à notre souvenir par le signe de la croix. Il est prêché au monde par le crucifix; il est honoré de diverses manières par les nombreuses maisons de prières, les associations d'hommes religieux, les institutions et entreprises pieuses qui, d'une manière ou d'autre, sont placées à l'ombre et sous la protection des noms de Jésus, du Sauveur, du Rédempteur; sous ceux de sa croix, de sa passion ou de son sacré cœur.

4. Nous pouvons parler ici d'un singulier développement de la doctrine de la croix que quelques auteurs ont regardé comme contraire à sa signification primitive (1), au point d'en être une corruption manifeste. Je veux parler de l'introduction du signe du doux Jésus dans les armées humaines, et de l'usage d'un emblème de paix comme signe de protection dans les batailles. Si la lumière n'a aucun rapport avec l'obscurité, ou si Jésus-

(1) Voir plus haut, p. 78-79.

Christ n'a aucune parenté avec Belial, qu'a-t-il à faire avec Moloch, celui qui ne voulait pas appeler le feu sur ses ennemis, et qui est venu non pour détruire mais pour sauver? Cependant cette anomalie apparente n'est qu'un exemple de cette grande loi aperçue dans les développements en général : que les changements qui semblent à première vue en contradiction avec le principe d'où ils procèdent, sont en réalité son application et le protégent. Notre Seigneur lui-même est représenté par les prophètes sous la figure d'un combattant faisant des blessures après en avoir reçu, comme venant de Bozrah couvert de vêtements teints en rouge avec le sang de ses ennemis. Puisqu'aucune guerre n'est légitime si elle n'est juste, il convient sûrement que ceux qui sont engagés dans la terrible mission d'enlever la vie d'autrui aux prix de la leur, aient au moins dans une cause juste l'appui de sa présence, et qu'ils combattent sous l'influence mystique du nom de celui qui a racheté ses élus, comme un combattant, avec le sang d'expiation par le massacre de ses ennemis, le renversement subit des Juifs et la chute lente et terrible de l'empire païen. Si les guerres des nations chrétiennes ont souvent été injustes, c'est là une raison qui attaque beaucoup plus que le simple usage des symboles religieux de la part de ceux qui s'y engagent, bien que le prétexte de religion puisse accroître le péché.

5. La même règle de développement a été observée touchant la doctrine de la sainte Trinité. L'objection de l'école de Socin est que la croyance en la sainte Trinité est destructive de la vraie foi en l'unité divine, quelle que soit la force avec laquelle on professe cette unité; mais le P. Petau, comme nous l'avons vu (1), la pose au contraire comme une confirmation particulière de la doctrine catholique, qui vient appuyer cette vérité première qu'elle semble au premier aspect ne faire qu'obscurcir et compromettre.

6. M. Guizot a mis en contraste l'homogénéité de l'Église de Rome et l'inconséquence des hérétiques, ses adversaires, sur les

(1) Voir plus haut, p. 73.

points controversés entre elle et eux. On fait ce reproche aux réformateurs, dit-il : « Vous provoquez la licence, vous la pro- » duisez ; mais cependant, quand vous l'apercevez, vous désirez » la contraindre et la réprimer. Et comment la réprimez-vous? » Par les moyens les plus durs et les plus violents ; vous persé- » cutez aussi l'hérésie en vertu d'une autorité illégitime. » Ces reproches, continue-t-il, embarrassent beaucoup les réformateurs. Quand on leur a objecté la multitude de leurs différentes sectes, au lieu de reconnaître la légitimité de leur libre développement, ils ont voulu anathématiser les dissidents ; ils ont été contrariés de leur existence, et ont cherché à s'en excuser. Quand les fils de la réforme et non ses ennemis ont reproché ses persécutions au parti dominant parmi les réformateurs ; quand les sectes qu'ils anathématisaient s'écriaient : « Nous ne faisons que ce que vous avez fait ; nous nous séparons » de vous comme vous vous êtes séparés de Rome, » ils se trouvaient encore plus embarrassés, et trop fréquemment ils n'ont répondu à ces reproches qu'en redoublant de sévérité. La raison de cette contradiction, c'est que la révolution religieuse du seizième siècle n'est jamais remontée à la cause première, et n'est jamais descendue aux dernières conséquences de son œuvre. Les droits et les prétentions de la tradition n'ont jamais été réconciliés avec ceux de la liberté, et l'on doit indubitablement en chercher la cause dans ce fait que la réforme ne comprit et n'accepta jamais pleinement ni ses propres principes ni leurs effets »

M. Guizot oppose à cette conduite inconséquente l'ensemble harmonieux et la précision de la théologie catholique romaine. « Les adversaires de la réforme, dit-il, savaient très-bien ce qu'ils faisaient et ce qu'ils exigeaient ; ils auraient pu indiquer leurs premiers principes, et admettre hardiment toutes les conséquences qui pouvaient en découler. Jamais gouvernement ne se montra plus systématique et plus conséquent que celui de l'Église romaine. En fait, la cour de Rome fut beaucoup plus accommodante, et céda davantage aux circonstances que les réformateurs ; mais en principe elle maintint son système d'une

manière beaucoup plus complète, et tint une conduite beaucoup plus conséquente. Il y a une puissance immense dans cette confiance absolue en ce que l'on fait, dans cette connaissance parfaite de ce qui est nécessaire, dans cette coïncidence complète et rationnelle entre un système et un symbole. » M. Guizot fait ensuite, comme application de ce qu'il a dit, l'histoire de la société de Jésus. « Tout, dit-il, était défavorable aux Jésuites, la fortune et les apparences; la destinée ne leur donna ni le sens pratique qu'exige le succès, ni l'imagination qui vise à la splendeur. Il est certain néanmoins qu'ils possédaient les éléments de la grandeur; une grande idée est attachée à leur nom, à leur influence, à leur histoire. Pourquoi? Parce qu'ils ont agi d'après des principes fixes, qu'ils comprenaient pleinement, clairement, et dont ils saisissaient entièrement la tendance. Dans l'œuvre de la réformation au contraire, à mesure que l'événement a dépassé sa conception, elle est restée quelque chose d'incomplet, d'inconséquent, d'étroit, qui a placé les vainqueurs eux-mêmes dans un état d'infériorité rationnelle et philosophique, dont l'influence s'est par occasion fait sentir sur les événements. Le conflit du nouvel ordre spirituel de choses avec l'ancien est, je pense, le côté faible de la réforme (1). »

7. On trouvera que ce tableau de l'harmonie du système catholique est vrai, même en ce qui touche celles de ses particularités qui ont été regardées par les protestants comme prêtant le plus à l'accusation de corruption et d'innovation. On soutient, par exemple, que la vénération dont les images sont l'objet dans l'Église catholique contredit directement le commandement de l'Écriture et l'usage des siècles primitifs. Quant à ce qui regarde l'usage primitif, nous avons présenté dans un chapitre précédent quelques observations à ce sujet; je ferai ici une remarque sur l'argument tiré de l'Écriture.

On peut, avec quelque raison, se demander si le commandement placé au second rang dans le Décalogue, et sur lequel on appuie principalement la prohibition des images, était destiné à

(1) Histoire de la Civilis. Europ.

autre chose qu'à une observation temporaire de sa lettre. Il est bien certain qu'on ne pourrait surpasser les Juifs dans la manière littérale dont ils l'observaient, et que cependant cela ne leur épargna pas les châtiments attachés à sa violation. S'il en est ainsi, l'observation littérale n'est donc pas le sens véritable et évangélique du commandement. « Quand, après vous, viendra la future génération de vos fils, dit le législateur inspiré du peuple d'Israël, et que les étrangers venus d'un pays lointain demanderont, en voyant les plaies de ce pays, et les maladies dont le Seigneur l'aura frappé; en voyant tout son sol brûlé par le soufre, et un sel brûlant, de sorte qu'il ne sera ni semé ni planté, et qu'aucune herbe ne poussera à sa surface...; la postérité, dis-je, et même toutes les nations demanderont : Pourquoi le Seigneur a-t-il traité ainsi ce pays? d'où vient qu'il a fait éclater sa fureur avec tant de violence? Et on leur répondra : Parce que les enfants d'Israël ont oublié l'alliance du Seigneur, le Dieu de leurs pères, alliance contractée avec eux, quand il les tira de la terre d'Égypte; car ils ont servi d'autres dieux et les ont adorés, des dieux qu'ils ne connaissaient pas, au culte desquels ils n'étaient pas destinés. » Les Juifs de l'époque de Notre Seigneur n'ont pas observé cette alliance; car ils ont encouru le châtiment de son infraction, et cependant ils observaient la lettre du commandement avec rigidité, et ils étaient connus au loin parmi les païens par leur dévotion « au Seigneur, le Dieu de leurs pères, qui les avait tirés de la terre d'Égypte, et par leur horreur des dieux, qu'il ne leur avait pas donnés. » Si donc l'accomplissement de la lettre n'a pas protégé les Juifs, il ne saurait y avoir pour les chrétiens de crime à s'en écarter.

On doit observer, en outre, qu'il y a certainement une différence entre les deux alliances dans leur manière respective d'envisager les symboles du Tout-Puissant. Sous l'ancienne loi, c'était un blasphème que de représenter Dieu sous « l'image d'une génisse qui mange du foin; » dans la nouvelle, la troisième personne de la sainte Trinité a manifesté sa présence sous l'apparence d'une colombe, et la seconde a présenté à l'adoration son humanité sacrée sous l'image d'un agneau.

Il suit de là que si la lettre du Décalogue ne lie que partiellement les chrétiens, il est tout aussi facile, quand on fait connaître le Pentateuque aux personnes que l'on instruit, de justifier l'omission de certains passages qui ne les regardent pas, que lorsque nous citons le Pentateuque dans des sermons ou des discours, de supprimer des versets qui ne s'appliquent qu'aux promesses temporelles ou à la loi des cérémonies; nous sommes accoutumés à faire cela sans intention et sans qu'on nous accuse de vouloir manquer de respect au texte sacré.

8. On a souvent demandé avec une sorte d'inquiétude si les honneurs rendus à la sainte Vierge, honneurs qui sont nés de la dévotion envers son Fils et Seigneur tout-puissant, ne tendent pas, en fait, à affaiblir cette dévotion, et si, par la nature même de ces honneurs, il est possible d'exalter ainsi une créature sans éloigner le cœur du Créateur.

J'ajouterai à ce qui a été dit sur ce sujet dans ce chapitre et le précédent, que la question est une question de fait, et non une question de présomption ou de conjecture. J'ai déjà insisté sur la légitimité abstraite des honneurs rendus à la sainte Vierge, et sur la distinction qu'il y a, en théorie, entre eux et le culte incommunicable que l'on rend à Dieu; mais ici la question roule sur la possibilité ou l'opportunité de les mettre en pratique, point qui doit être décidé, par le fait de savoir s'ils sont praticables, et si l'on a trouvé qu'ils fussent opportuns.

J'observerai d'abord que, pour ceux qui admettent l'autorité du concile d'Éphèse, la question est assez clairement décidée par la sanction qu'il donne au mot Θεοτόκος, ou *Mère de Dieu*, comme titre de la sainte Vierge, afin de protéger la doctrine de l'Incarnation et de préserver la foi des catholiques d'un humanitairianisme spécieux. Si nous jetons un coup d'œil au moins sur l'Europe, nous trouverons que les communions religieuses caractérisées par leur dévotion envers la sainte Vierge ne sont pas les Églises qui ont cessé d'adorer son Fils éternel, tandis que le culte du Divin Sauveur a été abandonné par celles qui ont renoncé à cette dévotion. Le prétexte de n'avoir en vue que la gloire du Fils, prétexte que l'on invoque dans un sentiment

de jalousie contre l'exaltation de sa Mère, n'a pas été confirmé par les faits. Ceux qui furent accusés d'adorer une créature à la place de Jésus-Christ, adorent encore le Sauveur, et leurs accusateurs, qui espéraient l'adorer avec tant de pureté, quand les obstacles au développement de leurs principes auraient été écartés, ont complétement cessé de l'adorer.

En second lieu, on doit remarquer que le ton de la dévotion envers la sainte Vierge est tout à fait distinct de celui du culte rendu à son Fils éternel et à la sainte Trinité, ainsi que nous serons forcés de l'avouer en examinant les offices du culte catholique. L'adoration suprême et véritable rendue au Tout-Puissant est sévère, profonde et solennelle. Jésus-Christ est adoré comme vrai Dieu, en même temps qu'il est vrai homme; il est adoré comme Créateur et comme Juge, en même temps qu'il est très-aimant, très-tendre et très-clément. D'autre part, le langage que l'on adresse à la sainte Vierge est affectueux et ardent, comme envers une simple fille d'Adam, bien qu'il soit humble, parce qu'il est sur les lèvres de ses parents coupables. Combien, par exemple, le ton du *Dies iræ* diffère de celui du *Stabat Mater*. Dans le « *tristis et afflicta Mater unigeniti,* » le « *Mater fons amoris* , » le « *Sancta Mater,* » le « *Virgo virginum præclara Mihi jam non sis amara , Pœnas mecum divide,* » le « *Fac me verè tecum flere,* » nous avons l'expression des sentiments que nous adressons à celle que nous regardons comme une créature et comme un être purement humain. Mais dans le « *Rex tremendæ majestatis, qui salvandos salvas gratis, salva me Fons pietatis,* » le « *Ne me perdas illâ die ,* » le « *Juste judex ultionis , donum fac remissionis,* » le « *Oro supplex et acclinis, cor contritum quasi cinis,* » le « *Pie Jesu Domine, dona eis requiem,* » nous entendons la voix de la créature qui s'élève avec espoir et avec amour, quoiqu'avec une crainte profonde, vers son Créateur, son Bienfaiteur infini et son Juge. Ou bien encore, quelle différence de langage dans l'office du Bréviaire pour la fête de la Pentecôte ou de la sainte Trinité et celui du jour de l'Assomption! Quel langage ineffable, majestueux, solennel et aimant dans le « *Veni Creator*

Spiritus, » le « *Altissimi donum Dei, fons vivus, ignis, caritas,* » le « *Vera et una Trinitas, una et summa Deitas, sancta et una Deitas,* » le « *Spes nostra, salus nostra, honor noster, O beata Trinitas,* » le « *Charitas Pater, gratia Filius, communicatio Spiritus Sanctus, O beata Trinitas!* » « *Libera nos, salva nos, vivifica nos, O beata Trinitas!* » Au contraire, dans l'office de l'Assomption, quelle douceur! combien il exprime de sympathie, d'affection! quelle émotion, quelle animation dans le « *Virgo prudentissima, quo progredieris, quasi aurora valdè rutilans? Filia Sion, tota formosa, et suavis es, pulchra ut luna, electa ut sol,* » le « *Sicut dies verni circumdabant eam flores rosarum et tilia convallium,* » le « *Maria Virgo assumpta est ad æthereum thalamum in quo Rex regum stellato sedet solio,* » et le « *Gaudent angeli, laudantes benedicunt Dominum!* » Quelle affection dans ces paroles de l'antienne : « *Ad te clamamus exules filii Evæ, ad te suspiramus gementes et flentes in hâc lacrymarum valle!* » dans le « *Eia ergo, advocata nostra, illos tuos misericordes oculos ad nos converte,* » et le « *O clemens, ô pia, ô dulcis Virgo Maria!* » ou dans l'hymne : « *Ave Maris stella, Dei Mater alma,* » et le « *Virgo singularis, inter omnes mitis, nos culpis solutos, mites fac et castos!* »

En vain on objecterait que, dans ce contraste d'exercices de dévotions, l'humanité, à cause de l'infirmité de sa nature, se substituera à la Divinité; car, je le répète, il s'agit d'une question de fait, il s'agit de savoir si la chose s'est ainsi passée. On doit rechercher ensuite si la dévotion protestante envers Notre Seigneur a eu réellement le caractère d'un culte, et n'a pas ressemblé plutôt au respect que nous avons pour un simple mortel qui se montre homme excellent, c'est-à-dire, si les protestants ont eu pour Notre Seigneur une dévotion qui s'élève au-dessus de celle dont les catholiques honorent la sainte Vierge, avec cette différence, toutefois, qu'ils lui rendent un culte familier, grossier et terrestre. Des esprits charnels se créeront toujours un culte charnel, et leur interdire d'honorer les saints ne tendra pas à leur faire connaître le culte de Dieu.

De plus, il est très-important d'observer que quelque grande

et constante que soit la dévotion des catholiques envers la sainte Vierge, elle a une sphère spéciale, et un rapport bien plus grand avec les offices publics, les fêtes du Christianisme, et certaines fonctions extraordinaires qu'elle remplit, qu'avec ce qui est dans la religion strictement personnel et élémentaire. Deux exemples, choisis entre plusieurs autres, serviront à éclairer ce point (1).

(1) Les Exercices spirituels de saint Ignace sont au nombre des méthodes de dévotion les plus approuvées dans l'Église catholique moderne. Ce petit livre est l'œuvre de l'un de ses saints les plus célèbres, et il a été recommandé par des papes et par les maîtres les plus éminents de la vie spirituelle. Une bulle de Paul III « approuve, loue et sanctionne tout ce qui y est contenu; le même pape, ainsi qu'Alexandre VII et Benoît XIV, a accordé des indulgences à ceux qui pratiquent ces Exercices. Saint Charles Borromée a déclaré qu'il avait plus appris dans ce livre que dans tous les autres. Saint François de Sales l'appelle « une sainte méthode de se réformer. » C'est un modèle qui sert à diriger toutes les dévotions extraordinaires des hommes ou des corps religieux, aussi bien que le cours des missions. S'il existe un document qui fasse connaître avec autorité la communion intime des membres de l'Église catholique moderne avec leur Dieu et Sauveur, c'est certainement cet ouvrage.

Dans ses Exercices spirituels, saint Ignace se propose d'éloigner tous les obstacles qui s'opposent à ce que l'âme reçoive les dons de Dieu et en profite. Il essaie d'arriver à cette fin de trois manières : en éloignant tous les objets de ce monde, et en conduisant, en quelque sorte, l'âme « dans la solitude où Dieu peut lui parler au cœur; » secondement en mettant sous les yeux de l'homme sa fin dernière, ses déviations de cette fin, la beauté de la sainteté, et l'exemple de Jésus-Christ; enfin, en lui donnant des règles pour se corriger. Ces Exercices consistent dans

(1) Je pourrais invoquer aussi l'*Imitation de Jésus-Christ*, l'*Introduction à la Vie dévote*, le *Combat spirituel*, l'*Anima devota*, le *Paradisus Animæ*, le *Regula Cleri*, le *Jardin de l'Ame*, le *Journal des Méditations*, etc., etc.

une suite de prières, de méditations, d'examens particuliers, et autres choses semblables, qui, en somme, durent trente jours. Ils sont divisés en trois degrés : la *voie purgative*, où le péché est le principal sujet d'examen; la *voie illuminative*, qui est consacrée à contempler la passion de Notre Seigneur et à déterminer notre vocation; enfin la *voie unitive*, où nous nous élevons à contempler la Résurrection et l'Ascension de Notre Seigneur.

Il n'est pas nécessaire d'en dire davantage avant d'en venir à la remarque à l'occasion de laquelle j'ai parlé de ces Exercices, à savoir, que dans un ouvrage revêtu d'une si haute sanction, reçu si universellement, et reposant d'une manière si intime sur les points les plus sacrés de la religion individuelle, il est à peine parlé de la dévotion à la bienheureuse Vierge, mère de Dieu. Il est fait d'abord mention d'elle dans la règle donnée pour la première préparation, dans laquelle la personne qui médite est invitée à se représenter une église, ou un autre endroit dans lequel se trouve Jésus-Christ, la sainte Vierge, ou un autre objet qui porte à la méditation. Il en est de nouveau question dans le troisième exercice, où l'une des trois invocations est adressée à Notre-Dame, mère de Jésus-Christ, pour réclamer instamment « son intercession auprès de son Fils; » puis l'on doit réciter l'*Ave Maria*. Au commencement de la seconde semaine, se trouve une formule pour nous offrir à Dieu en la présence de « son infinie bonté, » et ayant pour témoins « Marie, sa glorieuse Vierge mère, et toute l'armée céleste. » A la fin de la méditation sur la mission de l'ange Gabriel à la sainte Vierge, est une prière à chaque personne divine, « au Verbe incarné et à sa mère. » Dans la méditation sur les Deux Étendards, se trouve une prière prescrite pour s'adresser à la sainte Vierge, afin d'obtenir par son canal les grâces de son Fils; après quoi il est dit de réciter l'*Ave Maria*. L'exercice prescrit au commencement de la troisième semaine, est une prière à Jésus-Christ, ou trois, si la dévotion y porte : une à la Mère, une au Fils, et une au Père. Dans la description des trois différentes manières de prier, il est dit que si nous voulons imiter la sainte Vierge, nous devons nous recommander nous-mêmes à elle, comme à

celle qui est toute puissante auprès de son fils ; et il est prescrit de réciter l'*Ave Maria*, le *Salve Regina*, et autres formules, comme cela est usité après toutes les prières. Voilà à peu près toute la dévotion s'il est permis de l'appeler ainsi, qui est recommandée envers la sainte Vierge, dans le cours d'environ cent cinquante méditations qui roulent principalement sur les événements de la vie terrestre de Notre Seigneur, tels que l'Écriture nous les rapporte. Il paraît donc, quelle que soit l'influence des doctrines qui se rattachent, dans l'Église catholique, à la sainte Vierge et aux saints, que du moins ces doctrines n'empêchent pas ou n'obscurcissent pas le libre exercice et l'entière manifestation des sentiments de dévotion envers Dieu et envers Jésus-Christ.

(2) L'autre exemple que je veux citer pour mettre ce point en lumière est d'un autre genre, mais il convient d'en faire mention. J'ai en ma possession environ quarante petits livres qui sont en circulation parmi les laïcs de Rome, et qui répondent aux petites publications que répand parmi nous la Société des Connaissances Chrétiennes. Ils ont été pris pour ainsi dire au hasard parmi un grand nombre d'ouvrages de ce genre, et ils sont de différentes longueurs. Quelques-uns ont de deux à trois cents pages ; d'autres en ont à peine une douzaine. On peut les diviser en quatre catégories : — Un tiers de ces livres s'occupe de pratiques pieuses ; un autre tiers traite de l'Incarnation et de la Passion. Quant aux autres, ils parlent pour la plupart de la sainte Vierge ; quelques-uns cependant traitent des sacrements et surtout de la sainte Eucharistie. Il y en a en outre deux ou trois pour l'usage des missions.

Ceux de la première classe roulent sur les sujets suivants : «*La Consolazione degl'Infermi;*» «*Pensieri di una donna sul vestire moderno;*» «*L'Inferno Aperto;*» «*Il Purgatorio Aperto;*» «*Massime eterne* de saint Alphonse de Liguori. » Autres Maximes de saint François de Sales pour chaque jour de l'année; «*Practica per ben confessarsi e communicarsi*, » et autres semblables. Voici les titres de ceux de la seconde classe : «*Gesu dalla Croce al cuore del peccatore;*» «*Novena dell SS. Natale di G. C.;*»

« *Associazione pel culto perpetuo del divin cuore;* » « *Compendio della Passione.* » Dans la troisième catégorie sont « *Il Mese Eucaristico,* » et quelques autres.

Ces livres, ainsi que l'indiquent même les titres de quelques-uns d'entre eux, se composent en grande partie de méditations; tels sont le « *Breve e pie Meditazioni* » du P. Crasset; les « *Meditazioni per ciascun giorno del mese sulla Passione;* » les « *Meditazioni per l'ora Eucaristica.* » On peut dire généralement de tous ces livres, qu'ils font à peine mention de la sainte Vierge dans le corps des méditations. Par exemple, le nom de la sainte Vierge n'est pas cité une seule fois dans les méditations sur la Passion, livre destiné à être distribué, et qui contient deux cent soixante-dix-sept pages. Dans les prières pour la messe, qui se trouvent à la fin de ces livres, on parle ainsi de la sainte Vierge : « Je prie la sainte Vierge, les anges, les apôtres et tous les saints du ciel, d'intercéder, » etc. Dans la préparation au sacrement de Pénitence, on s'adresse à elle une seule fois, après Notre Seigneur, comme au refuge des pécheurs, en même temps que l'on invoque les saints et l'ange gardien; et à la fin de l'exercice, se trouve une prière semblable de quatre lignes pour demander l'intercession de la sainte Vierge, des anges et des saints du ciel. L'exercice pour la communion parle des mérites des saints, et surtout de ceux de la sainte Vierge, dans une prière à Notre Seigneur, « mon unique bien, mon bien infini, mon trésor, ma vie, mon paradis, mon tout. » A la fin il est aussi question d'elle avec les anges et les saints.

Dans un recueil de *Cantiques spirituels* à l'usage des missions, sur trente-six cantiques, nous en avons onze adressés à la sainte Vierge, ou qui ont rapport à elle, et parmi eux se trouvent la traduction de l'*Ave maris Stella*, du *Stabat Mater*, et du *Salve Regina;* l'un d'eux roule sur « la confiance du pécheur en Marie. » Cependant cinq de ces cantiques, composés sur le repentir, s'occupent entièrement de Notre Seigneur et du péché, sauf que deux d'entre eux ont à la fin une prière à la sainte Vierge. Sept autres qui parlent du péché, du crucifiement et des Quatre Fins Dernières, ne renferment pas le nom de la sainte Vierge.

Au manuel pour l'Adoration perpétuelle du Divin Cœur de Jésus, on a ajouté un chapitre sur l'Immaculée Conception.

Le plus important de la première catégorie est le livre Français *Pensez-y bien*, qui semble un livre favori, puisqu'on en a fait deux traductions, dont l'une est à sa quinzième édition; on distribue ce livre dans les missions. Dans les réflexions de cet ouvrage, il est à peine dit un mot de la sainte Vierge. A la fin se trouve une méthode pour réciter la couronne des sept douleurs de la vierge Marie; elle contient sept prières adressés à la sainte Vierge, ainsi que le *Stabat Mater*.

L'un des livres les plus longs de cette collection, renferme principalement des méditations sur la sainte Communion, sous le titre de « *Mois Eucharistique,* » comme nous l'avons déjà indiqué. Dans ces « Préparations, » « Aspirations, » etc., il n'est qu'une seule fois question de la sainte Vierge, et cela, dans une prière adressée à Notre Seigneur. « O le plus tendre des frères, » y est-il dit par allusion au Cantique des Cantiques, « vous qui vous étant fait homme pour mon salut, avez sucé le lait du sein virginal de celle qui est ma mère par la grâce, » etc. Dans une courte *Instruction* donnée aux enfants sur leur première Communion, se trouvent les questions et les réponses suivantes : « Est-ce Notre-Dame qui est dans l'hostie? Non. Sont-ce les Anges et les Saints? Non. Pourquoi non? Parce qu'il ne leur appartient pas d'y être. »

Parmi les livres de la quatrième catégorie, qui se rapportent à la sainte Vierge, tels que « *Esercizio ad onore dell'adolorato cuore di Maria,* » « *Novena di preparazione alla festa dell'Assunzione,* » « *Li Quindici Misteri del santo Rosario,* » le livre principal est un ouvrage remarquable du Père Segneri, intitulé « Il divoto di Maria, » qui demande une attention particulière. Je suis loin par ces observations de vouloir nier le haut rang que la sainte Vierge occupe dans la dévotion des catholiques; je veux seulement mettre en évidence que cette dévotion ne trouble pas le rapport incommunicable et auguste qui existe entre le Créateur et la créature. De même que les exemples suivants montrent, à en juger par eux, que ce rapport est

conservé inviolable par des honneurs tels que ceux rendus à la sainte Vierge, ainsi ce traité jettera de la lumière sur la balance à l'aide de laquelle on conserve la distinction entre le culte de Dieu et l'honneur d'une créature élevée; et cela d'une manière tout à fait conforme aux remarques faites dans la Section précédente.

Cet ouvrage de Segneri est écrit contre les personnes qui continuent à vivre dans le péché, sous prétexte de leur dévotion envers la sainte Vierge, et, dans son cours, l'auteur est amené à développer l'idée qu'ont d'elle les bons catholiques. Cette idée consiste à regarder la sainte Vierge comme étant absolument la première des créatures. Ainsi le traité dit, que « Dieu aurait aisément pu faire un ciel plus éclatant de beauté, une terre plus verdoyante, mais qu'il ne lui était pas possible d'élever plus une mère que la sainte Vierge Marie; et que par sa formation, il a été conféré à de simples créatures, toute la gloire qu'elles peuvent recevoir, en demeurant simples créatures, » p. 34. Ce livre ajoute que Marie, réunissant en elle toutes les perfections créées, possède tous les attributs que les Ariens et les autres hérétiques accordaient à Notre Seigneur, ainsi qu'on l'a remarqué plus haut, et que l'Église lui refusait, comme étant infiniment au-dessous de sa suprême majesté. Ainsi elle est « l'idée créée au commencement du monde, » p. 20, l'idée « qui, étant une copie de l'idée incarnée plus fidèle que tout ce qu'on aurait pu trouver ailleurs, fut employée comme le type du reste de la création, » p. 21. C'est à elle que sont appliquées les paroles « *Ego primogenita prodivi ex ore Altissimi,* » parce que, dans la Pensée éternelle, elle fut prédestinée en même temps que Dieu arrêta l'Incarnation de son divin Fils. Mais à lui seul est réservé le titre de Sagesse Incarnée, p. 25. En outre, si Jésus-Christ est le premier né par nature, la sainte Vierge l'est dans un ordre moins élevé, celui de l'adoption. De plus, si on lui attribue la toute-puissance, c'est une toute-puissance de participation (de même qu'elle et tous les saints ont une filiation, une divinité, une gloire, une sainteté, et un culte de participation), ce qui est expliqué par ces paroles : « *Quod Deus imperio, tu prece, Virgo, potes.* »

En outre, on assigne à la sainte Vierge une fonction particulière, c'est-à-dire particulière seulement par rapport à tous les autres saints; mais cette fonction est distinguée avec la précision la plus grande de celle qui est attribuée à Notre Seigneur. Ainsi, on dit qu'elle a été établie « l'arbitre de tous les effets qui proviennent de la miséricorde de Dieu. » Parce qu'elle est la Mère de Dieu, on dit que le salut du genre humain est accordé à ses prières « *de congruo*, mais il n'est dû *de condigno* qu'au sang du Rédempteur, » p. 113. « Le mérite est attribué à Jésus-Christ, et la prière à la sainte Vierge, » p. 162. En un mot, toute cette doctrine peut être résumée dans cette phrase : « *Unica spes mea Jesus, et post Jesum virgo Maria. Amen.* »

Enfin, on assigne à la sainte Vierge un *culte* spécial; mais on en donne pour raison la dignité transcendante de son Fils. « Il est dû à la sainte Vierge un culte particulier plus grand, sans comparaison, que celui qui est rendu à un autre saint, parce que sa dignité rentre dans un autre ordre, un ordre qui appartient, en quelque sorte, à l'Unio̅n hypostatique elle-même, et qui se rattache nécessairement à Lui, » p. 41. Il est dit ailleurs, « la qualité de Mère de Dieu est la source de tous les honneurs extraordinaires qui sont dus à la sainte Vierge, » p. 35.

Il est digne de remarque que le *monstra te esse Matrem* est expliqué à la page 158, comme signifiant « montrez que vous êtes notre Mère, » interprétation que je pense avoir trouvée ailleurs dans ces traités; je l'ai rencontrée aussi dans un livre dont on se sert communément dans les maisons religieuses, appelé le « *Journal des Méditations,* » et autre part encore.

Nous avons donc raison d'attendre des preuves plus précises, avant de dire que le *culte* de la sainte Vierge obscurcit la gloire de son divin Fils. Ce que uous avons dit peut donc suffire pour établir la sixième marque de fidélité dans le développement d'une idée telle qu'elle est appliquée dans le système catholique.

SECTION III.

APPLICATION DE LA SEPTIÈME MARQUE DE FIDÉLITÉ DANS UN DÉVELOPPEMENT.

Nous sommes enfin arrivés à la septième et dernière marque de fidélité, posée au commencement de cet Essai, pour distinguer le vrai développement d'une idée de ses corruptions et de ses perversions. Une corruption est de courte durée, elle s'use promptement et aboutit à la mort. Cette loi générale nous donne un nouvel auxiliaire pour déterminer le caractère des développements du Christianisme communément appelés catholiques.

Quand nous considérons la succession de siècles que le système catholique a traversés, la sévérité des épreuves qu'il a subies, les changements soudains et prodigieux qui au dedans et au dehors lui sont arrivés, l'incessante activité d'esprit et les dons intellectuels de ses défenseurs, l'enthousiasme qu'il a allumé, la fureur des controverses qui se sont engagées parmi ses adeptes, la violence des attaques dont il a été l'objet, la responsabilité toujours croissante qui a pesé sur lui par le développement continu de ses dogmes, il est impossible, quand nous considérons ces choses, dis-je, que le système catholique n'eût pas été mis en pièces et ne se fût pas perdu, s'il n'était qu'une corruption du Christianisme. Cependant, il est encore vivant s'il existe dans le monde une religion ou une philosophie qui ait de la vie. Vigoureux, énergique, persuasif, progressif, *vires acquirit eundo;* il croît et son développement n'a rien d'excessif; il se répand au dehors sans être affaibli; il produit sans cesse, reste toujours conséquent avec lui-même. On peut trouver des corruptions qui sommeillent, qui sont dans un état de suspension, et on les appelle ordinairement des *décadences.* Ce n'est pas ce qui arrive avec le Catholicisme; il ne dort pas; il n'est pas stationnaire même maintenant. Si ses longues suites de développements étaient des corruptions, il présenterait un

exemple d'erreur soutenue, si nouveau, dont on se rendrait si difficilement compte, si surnaturel, que ce serait presque un miracle, et que ce fait rivaliserait avec les manifestations de la puissance divine qui constituent l'évidence du Christianisme. Nous contemplons quelquefois avec surprise et avec crainte le degré de souffrance et de désordre que l'organisation humaine peut subir sans succomber; à la fin cependant arrive la mort. Les fièvres ont leurs crises fatales ou favorables; mais cette corruption d'un millier d'années, si corruption il y a, n'a cessé de se rapprocher de la mort sans jamais l'atteindre, et elle a été fortifiée au lieu d'être affaiblie par ses excès.

Ainsi, par exemple, quand l'Empire romain fut converti au catholicisme, il est bien clair que les multitudes entrèrent dans l'Église par des motifs qui n'étaient que partiellement religieux, en conservant avec elles des habitudes et des opinions infectées par les faux cultes qu'elles avaient ouvertement abandonnés. L'histoire nous montre quelle sollicitude et quels efforts ont dû faire ceux qui gouvernaient l'Église pour éloigner le paganisme de son sein. On doit ajouter à cette tendance, le hasard qui présidait au développement du rituel catholique, aux honneurs publiquement rendus aux saints et aux martyrs, à la vénération positive de leurs reliques, aux usages et pratiques qui suivirent. Qu'est-ce qui devait prévenir la formation d'une sorte de panthéisme perfectionné et empêcher le renversement du principe dogmatique *pari passu* à mesure que se multipliaient les intercesseurs et les patrons célestes? Si ce qu'on reproche au catholicisme, comme « le culte des saints, » ressemblait au polythéisme qu'il a supplanté, ou était une corruption, comment le principe Dogmatique eut-il survécu? Le principe Dogmatique est la profession d'une religion dans sa propre réalité en tant que mise en contraste avec d'autres systèmes; mais les adeptes du polythéisme sont libéraux, et croient qu'une religion est aussi bonne qu'une autre. Le système théologique s'est cependant développé et fortifié aussi bien que la règle monastique durant tout le temps où le rituel s'assimilait, comme le disent les protestants, au paganisme des siècles antérieurs.

Le développement de la théologie dogmatique qui avait lieu alors n'était pas un travail silencieux et spontané. Il s'opérait et se poursuivait au milieu des plus violentes controverses et des plus terribles dangers. La foi catholique fut placée dans une succession de périls, et balancée comme un navire battu par la tempête. De vastes parties de la chrétienté sont tombées l'une après l'autre dans l'hérésie ou le schisme; les principales églises et les écoles qui avaient le plus d'autorité ont enseigné de temps en temps des erreurs graves. Trois papes, Libère, Vigile et Honoré ont laissé à la postérité le fardeau de leur défense; mais ces désordres n'étaient pas des interruptions dans la marche soutenue et ferme de la science sacrée, qui passait de la foi implicite à son énonciation formelle. La série des décisions ecclésiastiques, par lesquelles se manifestaient de temps en temps ses développements, penchaient tantôt d'un côté du dogme théologique qui était spécialement en question, et tantôt de l'autre, comme si la vérité eut été façonnée par des coups donnés en sens contraires. La controverse commença avec Apollinaire qui confondit ou nia les Deux Natures en Jésus-Christ, et fut condamné par le pape Damase. Une réaction suivit, et Théodore de Mopsueste s'aventura à enseigner la doctrine des Deux Personnes. La controverse changea encore sa direction, après que Nestorius eut appelé l'attention publique sur cette hérésie, et encouru en conséquence l'anathème du troisième œcuménique; car Eutychès parut, soutint qu'il n'y avait qu'une nature, et fut condamné par le concile de Chalcédoine. Quelque chose était encore nécessaire cependant pour renverser la doctrine nestorienne des Deux Personnes, et le cinquième concile se prononça formellement contre les écrits de Théodore et de son parti. Vint ensuite l'hérésie monothélite qui était en rivalité avec l'hérésie d'Eutychès ou des Monophysites, et qui fut condamnée par le sixième concile. Enfin, le Nestorianisme fit une nouvelle apparition dans les Adoptiens d'Espagne, et donna lieu à la réunion du concile de Francfort. Le moindre faux pas eût jeté toute la théorie de la doctrine dans une confusion inextricable; mais tout se passait comme si une

intelligence perspicace, pour parler humainement, eût du commencement à la fin dirigé toute la discussion théologique. Que l'Église, dans une longue suite de siècles, et en dépit de l'égarement, sur des points de détail, des Pères et des savants les plus éminents, ait ainsi produit la seule et unique théorie conséquente que l'on puisse adopter sur le point de doctrine en discussion, cela montre combien la perception qu'elle avait de cette doctrine était claire, simple et exacte; mais cela prouve plus encore. N'est-il pas tout à fait incroyable qu'avec cette profonde intelligence d'un si grand mystère, en tant que l'intelligence humaine peut le connaître, elle fût tombée au même moment dans les plus grossières erreurs en fait de culte religieux, et qu'elle eût caché derrière une nuée d'idoles le Dieu et médiateur dont elle contemplait l'incarnation avec une intelligence si nette?

L'intégrité des développements catholiques est encore plus évidente quand on les met en contraste avec l'histoire des autres systèmes de doctrines. Les philosophies et les religions du monde ont chacune vécu leur temps, et se sont succédé. Elles se supplantent successivement, et sont supplantées à leur tour. Notre religion catholique seule continue à subsister; elle seule a toujours été au-dessus des circonstances imprévues, et a pu faire ce que les autres systèmes ont été impuissants à réaliser.

Si elle était un mensonge ou une corruption comme les systèmes humains, elle serait faible comme eux, tandis qu'au contraire elle est capable de leur communiquer une force qu'ils n'ont pas; elle s'en sert pour ses desseins, et les place sur son propre terrain. L'Église peut tirer le bien du mal, ou du moins elle est à l'abri des atteintes de ce dernier. Elle hérite de la promesse faite aux disciples de Jésus-Christ qu'ils prendraient des serpents avec la main, et que s'ils buvaient quelque chose pouvant causer la mort, ils n'en éprouveraient aucun mal. Quand le serpent s'est attaché à elle, ceux qui lui étaient étrangers attendaient avec curiosité ou malice qu'elle se corrompît et mourût subitement, mais elle a secoué l'animal venimeux, l'a jeté au feu et n'a éprouvé aucun mal.

Eusèbe, dans un passage de son histoire, nous a exposé cet attribut du catholicisme. « Ces tentatives, dit-il en parlant des actes de ses ennemis, ne leur furent pas longtemps utiles, la Vérité se consolidant toujours davantage, et brillant d'un plus vif éclat à mesure que le temps avançait. Car tandis que les stratagèmes de ses ennemis étaient subitement détruits, renversés par leur impétuosité même, — à mesure que les hérésies venaient l'une après l'autre offrir leur propre nouveauté, leurs premiers éléments se dissolvaient sans cesse et se perdaient sous des formes variées et nombreuses, — l'éclat de l'Église catholique et seule vraie ne cessait d'augmenter et de s'étendre, et cependant toujours dans les mêmes choses et de la même manière, répandant avec majesté, simplicité, noblesse, sobriété, pureté, les rayons de la politique et de la philosophie divines sur toute la race des Grecs et des barbares. Ainsi les calomnies contre toute notre croyance s'évanouissaient avec le jour qui les voyait naître, et notre discipline seule a continué, souveraine parmi toutes les disciplines, reconnue comme supérieure sous le rapport de l'excellence, de la retenue, des doctrines divines et philosophiques; de sorte que personne aujourd'hui n'ose adresser à notre foi de grossiers reproches, ni aucune calomnie comme nos ennemis avaient autrefois la coutume de lui en adresser (1). »

Le Psalmiste dit : « Nous avons passé à travers le feu et l'eau, » et il n'est pas possible d'imaginer des épreuves plus terribles et plus variées que celles dont le catholicisme est sorti sans atteintes, comme de la mer Rouge ou de la fournaise de Babylone. Nous avons eu d'abord les cruelles persécutions de l'empire païen dans les premiers siècles; puis sa conversion subite, la liberté du culte chrétien, le développement du *culte des saints*, et l'introduction de la vie monastique dans le système ecclésiastique. Arriva ensuite l'irruption des Barbares, et l'occupation de l'*Orbis terrarum*, d'abord par ceux qui venaient du Nord, puis par les Sarrasins du Midi. Pendant ce temps,

(1) Euseb., Hist., IV, 7.

la controverse inquiète et engourdie sur l'Incarnation était attachée comme une plaie terrible sur la foi de l'Église. Vint ensuite l'époque de profondes ténèbres qui fut suivie par deux grandes luttes : l'une contre la puissance matérielle du monde, l'autre contre son intelligence, luttes qui aboutirent à la monarchie ecclésiastique et à la théologie scolastique. Enfin arriva le grand changement qui suivit les controverses du seizième siècle. Conçoit-on que quelqu'une des hérésies dont l'histoire ecclésiastique abonde, eût supporté la centième partie de ces épreuves, et en fût sortie en restant ce qu'elle était auparavant comme l'a fait le catholicisme ? Est-ce qu'une théologie comme l'Arianisme eût pu résister à la lutte scolastique? Est-ce que le Montanisme eût pu posséder le monde sans arriver à une crise et succomber? Est-ce que la sottise du système manichéen, comme religion, eût manqué d'être signalée, s'il avait été mis en conflit avec les Barbares de l'Empire ou le système féodal?

Un contraste semblable se montre dans les effets et le sort de certains principes ou usages influents qui ont été introduits dans le système catholique, et que l'on voit aussi à l'œuvre hors de son sein. Quand un système est réellement corrompu, les réactifs puissants qu'on lui applique ne font que développer cette corruption, et le conduire plus promptement à sa fin. Ils le stimulent d'une manière surnaturelle; il donne alors toute sa force, et meurt dans quelque action d'éclat. L'histoire du catholicisme a été bien différente quand il s'est abandonné à de si redoutables influences. Il a supporté et il peut supporter des principes ou des doctrines qui dans d'autres systèmes religieux auraient promptement dégénéré en fanatisme ou en impiété. C'est ce que l'on montrerait très au long par l'histoire de la philosophie d'Aristote, au sein ou en dehors de l'Église, par celle de l'institution monastique ou encore par celle du mysticisme. Je ne dis pas qu'il n'y ait eu d'abord un conflit entre ces éléments puissants et désordonnés et le système divin dans lequel ils étaient introduits; mais seulement que la lutte finit par la victoire du catholicisme. La théologie de saint Thomas,

je pourrais dire de l'Église de son époque, est appuyée sur cette même philosophie d'Aristote, que les premiers Pères dénoncent comme la source de toute incrédulité, et en particulier des hérésies Arienne et Monophysite. Les exercices d'ascétisme qui sont si gracieux dans saint Antoine, si touchants dans saint Basile, si imposants dans saint Germain, ne deviennent qu'une triste et sombre superstition, même chez les personnes les plus pieuses qui sont retranchées de la communion catholique. Tandis que la dévotion mystique est dans l'Église la dévotion la plus élevée, et que la contemplation a été la faveur accordée aux saints les plus particulièrement favorisés, nous n'avons pas besoin de fouiller bien profondément dans l'histoire des sectes modernes pour trouver la preuve des excès de conduite et des erreurs de doctrines où sont tombés les mystiques, qui se sont vantés de posséder la vérité réformée, et qui ont rejeté ce qu'ils ont appelé les corruptions du catholicisme.

Il est vrai qu'à la suite de l'action exercée par des causes extérieures et intérieures, l'Église a été jetée dans un état voisin de la défaillance; mais ses puissantes réactions, lorsque le monde semblait triompher d'elle, sont une nouvelle preuve de l'absence de corruption dans le système de doctrine et de culte, qui est le résultat de son développement. Si la corruption est une désorganisation à son principe, un retour absolu et soudain à un pareil état, après un temps de suspension, est encore moins concevable que le simple soutien de son existence. C'est ce qui est arrivé avec les réactions dont je parle. Après de rudes efforts, les hommes sont épuisés et tombent endormis; ils se réveillent tels qu'ils étaient auparavant, rafraîchis par la suspension temporaire de leur activité : tel a été l'assoupissement, tel a été le réveil de l'Église. Elle se repose dans sa course et suspend presque ses fonctions; elle se relève ensuite et redevient de nouveau elle-même; tout est à sa place, et prêt à l'action. La doctrine est où elle était; il en est ainsi de ses pratiques, de sa préséance, de ses principes et de sa politique. S'il survient des changements, ce ne sont que des consolidations et des ajustements. Tout est précis et sans équivoque, tout offre

une identité qui ne permet pas la contestation. Une des accusations les plus populaires dirigées dans ce temps-ci contre l'Église de Rome consiste à dire qu'elle est « incorrigible ; » d'après saint Athanase ou saint Léon, elle ne peut changer ; si nous en croyons les controversistes ou les alarmistes de l'époque, elle ne changera jamais. . . . .
. . . .
. . . .

Telles étaient touchant la « Sainte Vision de la Paix » les pensées d'un homme dont l'incessante prière avait été que le Dieu des miséricordes ne dédaignât pas l'ouvrage de ses mains, et ne l'abandonnât pas à lui-même ; et cela lorsque sa vue était encore obscurcie, son cœur appesanti, et qu'il ne pouvait avoir recours qu'à la lumière de la Raison dans les choses de la foi. Maintenant, cher lecteur, songez que le temps est court et que l'éternité est longue. Ne repoussez pas loin de vous ce que vous avez lu dans ce livre ; ne regardez pas ce volume comme un simple travail se rattachant à la controverse actuelle ; ne le fermez pas avec l'intention de le réfuter ; ne vous trompez pas en vous imaginant que c'est le produit du désappointement, du dégoût, de l'inquiétude, de la susceptibilité, d'une sensibilité mal placée ou de toute autre faiblesse. Ne vous croyez pas en sûreté au sein des associations formées dans des années passées ; ne décidez pas que la vérité est là où vous désirez la voir, et ne vous faites pas une idole des prévisions que vous chérissez. Le temps est court, l'éternité est longue.

NUNC DIMITTIS SERVUM TUUM, DOMINE,
SECUNDUM VERBUM TUUM IN PACE :
QUIA VIDERUNT OCULI MEI SALUTARE TUUM.

[illegible] qui [illegible] ainsi que la controverse. Une des œuvres [illegible] les plus [illegible] dans ce temps [illegible] de [illegible] à dire qu'elle est [illegible] incorruptible, [illegible] en autre [illegible], elle ne peut changer; si [illegible] les controverses, ou les doctrines de l'époque, elle ne changera jamais.

Telles étaient, touchant la Sainte Vision de la Paix, les pensées d'un homme dont l'incessante prière avait été que le Dieu des miséricordes ne dédaignât pas l'ouvrage de ses mains, et ne l'abandonnât pas à lui-même; et cela lorsque sa vue était encore obscurcie, son cœur oppressé, et qu'il ne pouvait avoir recours qu'à la lumière de la Raison dans les choses de la Foi. Maintenant, cher lecteur, songez que le temps est court et que l'éternité est longue. Ne repoussez pas loin de vous ce que vous avez lu dans ce livre; ne regardez pas ce volume comme un simple travail se rattachant à la controverse actuelle, ne le jetez pas après l'intention de le réfuter; ne vous trompez pas en vous imaginant que c'est le produit du désappointement, du dépit, de l'inquiétude, de la susceptibilité, d'une sensibilité mal placée ou de toute autre faiblesse. Ne vous croyez pas en sûreté au sein des associations formées dans des années passées; ne décidez pas que la vérité est là où vous désirez la voir, et ne vous faites pas une idole des prévisions que vous chérissez. Le temps est court, l'éternité est longue.

Quaerens me sedisti lassus,
Redemisti crucem passus :
Tantus labor non sit cassus.

TABLE DES MATIÈRES.